اليهود

الأشد عداوة

د. محمد البكاء

قال الله تعالى في سورة المائدة (٨٢) : ﴿ لتجدنّ أشدّ الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ﴾ ذلك ان قريش لم تكن وحدها العدو الذي ناصب المسلمين العداوة والبغضاء ، بل كان هناك اليهود من أهل المدينة وما حولها ، واذا كانت قريش قد ناصبت الاسلام العداء لانها ترى فيه تهديداً مباشراً لسيادتها ، ورفاهيتها ، ومصالحها الخاصة ، فان اليهود ــ كما يفترض ــ كانوا أهلَ علم وكتاب سماوي ، وكانوا أولى الناس بالايمان بالرسول الكريم ﴿ ﷺ ﴾ وان يصدقوا بكل ما جاء به مكملاً لدينهم ، بعد أن أتم الله نعمته على العالمين ، كما جاء مصدقاً لما بين أيديهم في الكتاب ، موافقاً لكل ما يعرفون في صفة هذا النبي ﴿ ﷺ ﴾ الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة ، قال تعالى : ﴿ الذين يتّبعُون الرّسول النّبيّ الأميّ الذي يَجدونَهُ مكتوباً عندهم في التّوراة والانجيل يأمُرهُم بالمعروف وَيَنْهاهُمْ عن المنكر ﴾ . ﴿ الأعراف ١٥٧ ﴾ ولكن طبيعة الاثرة غلبت على نفوسهم ، فعز عليهم ان يكون هذا النبي من العرب لا منهم ، وان يزعزع مكانتهم الدينية أحد من غيرهم ، أو تشاركهم أمة أخرى في هذه الميزة لانهم كانوا يتوهمون أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وشعبه المختار في الارض ، وان الرسل والانبياء لا يكونون الا منهم . فلما أرسل سبحانه محمداً ﴿ ﷺ ﴾ من العرب لا منهم ، ملأ الحسد قلوبهم ، واكلتهم الغيرة العمياء ، فحرفوا ما جاء في كتابهم عنه ، وغيروا كل ما يدل عليه من اسم او صفة او اشارة ، بعد ان اضمروا له البغضاء والعداوة والحقد ولمن اتبعه من المؤمنين . قال الله تعالى : ﴿ مِنَ الذينَ هادُوا يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عن مواضِعِهِ ويقولونَ سَمِعْنا وَعَصَيْنا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنا لَيّاً بألسِنَتِهِمْ وَطَعْناً في الدّينِ ﴾ . (النساء ٤٦) .

ومع ان الرسول الكريم ﴿ ﷺ ﴾ كان يعلم ذلك من امرهم ، الا انه دعاهم الى الاسلام في رفق ، وجادلهم بالتي هي احسن ، وتغاضى عن كثير من سيئاتهم ، وقال لهم كما جاء في القرآن الكريم : ﴿ قُلْ يا أهْلَ الكتاب تعالوا الى كلمةٍ سَوَاءٍ بيننا وبينكم الا نعبُدَ الا الله ولا نشركَ به شيئاً ، ولا يتّخذَ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴾ . (آل عمران ٦٤) مذكراً اياهم بنعمة الله عليهم ، قال تعالى : ﴿ يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمتُ عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوماً لا تجزي نفسٌ عن نفسٍ شيئاً ولا يقبلُ منها شفاعةٌ ولا يؤخذ منها عَدْل ولا هم يُنْصرون ﴾ (البقرة ٤٧) . الا ان العداوة ظلت كامنة في نفوسهم منذ ان قدم ﴿ ﷺ ﴾ المدينة ثم ما لبث ان اشتد سعيرها . روى ابن اسحق في حديث صفية بنت حيي بن اخطب ــ زوج رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ــ في ما سمعته من عمها وهو يقول لابيها : أهو هو ؟ قال : نعم والله . قال : اتعرفه وتثبته ؟ قال : نعم قال : فما في نفسك منه ؟ قال : عداوته ــ والله ــ ما بقيت ! ! . ذلك لان اليهود كانت تنتظر مبعث الرسول ﴿ ﷺ ﴾ . وفي حديث ابن سلام ــ حبر اليهود وعالمهم ــ حين اسلم ما يوضح ذلك :



قال : لما سمعت رسول الله ، وعرفت صفته واسمه وهيئته وزمانه الذي كنا نتوكف له ، فلما قدم المدينة ، اقبل رجل يخبرني بقدومه ، وانا في رأس نخلة لي اعمل فيها وعمتي خالدة جالسة في اسفل النخلة ، فلما سمعت بقدوم رسول الله كبّرت ، فقالت عمتي حين سمعت تكبيري : لو سمعت بموسى بن عمران ما زدت ، فقلت لها : هو والله اخو موسى بن عمران وعلى دينه بعث بما بعث به . قالت : يا ابن اخي ، أهو النبي الذي كنا نخبر انه يبعث مع نفس الساعة ــ تعني انه آخر رسول تقوم بعده القيامة ــ قلت لها نعم ، قالت : فذاك اذا . ثم يقول : بعدها خرجت الى رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ فاسلمت ، ثم رجعت الى أهل بيتي فامرتهم فاسلموا .

وفي أحد لم يشأ اليهود والمنافقون ان يخفوا شماتتهم وفرحهم بما ما اصاب المسلمين ، فراحوا يجاهرون بها ويشككون في رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ودعوته بالرغم من انهم كانوا اصحاب عهد مع رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ بعد معركة بدر ، الا انهم سرعان ما نقضوا عهدهم وكاشفوا بالعداوة رسول الله واتباعه من المؤمنين .. وقد حذر القرآن الكريم المؤمنين من الثقة بهم ، والاطمئنان اليهم قال تعالى في سورة آل عمران (١١٩ ، ١٢٠) : ﴿ ها أنتم أولاء تُحبّونهم ولا يحبّونكُمْ وتؤمنون بالكتاب كلّهِ ، وإذا لَقُوكُمْ قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ، قل مُوتُوا بغيظكم ، إنَّ الله عليمٌ بذات الصدور . إنْ تَمْسَسْكُمْ حسنَةٌ تسؤهم ، وان تصِبْكُمْ سيئةٌ يفرحوا بها ﴾ .

وعندما خرج رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ الى بني النضير يستعينهم في دية القتيلين اللذين اصابهما عمرو بن امية من بني عامر ، حاولوا اغتياله بالقاء صخرة عليه وهو جالس الى جنب جدار من بيوتهم ، الا ان ارادة الله ردت كيدهم الى نحورهم ، بعد ان اتى خبر السماء بما اراد القوم فقام ﴿ ﷺ ﴾ وخرج راجعاً الى المدينة ليامر ﴿ ﷺ ﴾ بالتهيؤ لحربهم والسير اليهم .

لقد حفظ لنا التاريخ ــ قديمه وحديثه ــ امثلة كثيرة على غدر اليهود وعزمهم على الانتقام من الرسول الكريم ﴿ ﷺ ﴾ والمؤمنين ، ففي القديم : اتصالهم بقريش ودعوتهم الى حرب رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ ، ومن بعدها غطفان ، وهكذا جعلوا يحزبون الاحزاب ، ويؤلبون القبائل ويجمعون كل من له ثار عند رسول الله ﴿ ﷺ ﴾ حتى اجتمع لهم من قريش وغطفان وأسد وسليم ومن تابعهم من قبائل العرب نحو من عشرة الاف مقاتل ، هذا فضلاً عن غدر بني قريظة ونقضهم عهدهم ، ولولا عناية الله ونصره وردّ الذين كفروا بغيظهم لكان لهذه الغزوة الاحزاب (الخندق) شان آخر ، وتتوالى الاحداث في غزوة بني قريظة وخيبر التي انهت القوة السياسية والاقتصادية التي تمتع بها اليهود في أرض العرب .

اما من يتأمل تاريخنا الحديث ومواقف اليهود من الامة العربية (مادة الاسلام) فلابد ان يدرك مدى الحقد الدفين الذي انطوت عليه نفوسهم والذي عبرت عنه الحركة الصهيونية لتنال من امة العرب ارضاً وتاريخاً وحضارة وما المجازر البشعة التي ارتكبت بحق اخوتنا في فلسطين المحتلة ، والتي تاخذ الآن اشكالاً وصوراً متعددة الا من ذلك الغيظ والحقد التي تشربته نفوسهم ، وعبرت عنه اميركا بحق شعب العراق المجاهد طيلة اكثر من عشر سنوات ــ ولم تستطع سماحة الاسلام وعدله ورأفته بهم ان تهذب منه قليلًا او تحد من غلوائه . قال تعالى : ﴿ قل يا أهلَ الكتابِ لِمَ تَصُدّونَ عن سبيل الله من آمن ، تبغونها عِوَجاً وأنتم شهداءُ وما الله بغافل عما تعملُونَ ﴾ . (آل عمران ٩٩)

والان هل هناك خيار غير الجهاد ، لان فلسطين المحتلة

ــ كما قال قائد جمع المجاهدين ــ لن نسترجع بمساومات من موقع الضعف وانما لابد من تثوير الاقتدار واستنفاره بموقف قومي شامل يدعم أبناء فلسطين ويمنحهم عمقاً قومياً فاعلا يكونون فيه طليعة الجهاد العربي لتحرير الارض المغتصبة » .

الحجر والحجارة في القرآن الكريم

د. محمد عبد المطلب البكاء

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم :

الحَجَرُ : الصَّخْرَةُ ، والجمع في القلة أَحْجارٌ ، وفي الكثرة : حِجارٌ وحِجَارةٌ ، وقال الشاعر :

كأنها من حِجارِ الغَيْلِ ، ألبسَها
مَضارِبُ الماء لَوْنَ الطُّحْلُبِ التُّرِبِ

ونقل عن الليث : الحَجَرُ جمعه الحِجارَةُ ، وليس بقياس لأن الحَجَر وما أشبهه يجمع على (أحْجار) ، ولكن يجوز الاستحسان في العربية كما أنه يجوز في الفقه وترك القياس له . ومثله : المِهارَة والبِكارَة لجمع المُهْر والبِكْر .

ويروى عن أبي الهيثم أنه قال : العرب تدخل الهاء في كل جمع على (فِعَال) او (فُعُول) ، وإنما زادوا هذه الهاء فيها لانه إذا سكت عليه اجتمع فيه عند السكت ساكنان : أحدهما الألف التي تَنْحَرُ آخِرَ حَرْفٍ في (فِعال) ، والثاني آخِرُ (فِعال) المسكوت عليه ، فقالوا : عِظامٌ وعِظامَةٌ ، ونِفارٌ ونِفارَةٌ . قال الأزهري : وهذا هو العلة التي عللها النحويون ، فاما الاستحسان الذي شبهه بالاستحسان في الفقه فإنه باطل[1] .

وقال سيبويه في « هذا باب تكسير الواحد للجمع » : وما كان على ثلاثة أحرف ، وكان (فَعَلا) فإنك اذا كسرته لادنى العدد بنيته على (أفْعال) . وذلك قولك : (جَمَلٌ) و (أجْمال) ، و (جَبَلٌ) و (أجْبال) و (أسدٌ) و (آسادٌ) . فإذا جاوزوا به أدنى العدد فإنه يجيء على (فِعَالٍ وفُعُولٍ) . فامّا (الفِعال) فنحو : جمالٍ وجبالٍ ، وامّا (الفُعول) فنحو : أسودٍ وذُكورٍ . و (الفِعَال) في هذا أكثر .

وقد يُلحقون (الفِعَال) الهاء ، كما ألحقوا (الفِعَال) التي في (الفَعْل) وذلك قولهم في : (جَمَلٍ) (جِمالةٌ) ، و (حَجَرٍ) (حِجارةٌ) ، وذلك قليل . والقياس على ما ذكرنا[2] .

وقال ابن فارس : « وقياس جَمْعِهِ في أدنى العدد (أحْجار) و (الحِجارة) نادرٌ »[3] .

وبذا نرى ان (أفْعال) من أبنية القلة في الأوزان السماعية ، وهو يقاس في كل مفردٍ جاء اسماً على (فَعَل) نحو : (قَدَم) (أقْدام) و (وَثَن) (أوْثان) . أمّا (فِعَال) فهو من أبنية الكثرة ، ويقاس في (فَعَل) اسماً وصفة ، نحو : (جَمَل) (جِمال) و (حَسَن) (حِسان)[4] .

أما (فِعَالة) فهو سماعي فيما ورد عليه ، وقد سمع في (فَعَل) نحو : (حَجَر) (حِجارة)[5] . وقال ابن خالويه :

ولا يصلح أن تكون « أو » ههنا بمعني (الواو) . وكذلك قوله : « مَثَلُهُم كمثل الذي استوقد ناراً .... أو كَصَيِّبٍ » (البقرة ١٧ ، ١٩) اي : إن مثلتهم بالمستوقد فذلك مثلهم ، وإن مثلتهم بالصَيِّب فهو لهم مثل[٤٢] .

وقال العكبري : « أو » ههنا كـ « أو » في قوله : « أو كَصَيِّب » و « أشدّ » معطوف على الكاف ، تقديره : أو هي أشدّ[٤٣] .

وقرىء بفتح الدال « أو أشدَّ قَسْوَةً » فهو على خفْض في الاصل بمعنى الكاف ، ولكن « أشدّ » (أفعل) لا ينصرف لانه على لفظ الفعل ، وهو نعت ففتح ، وهو في موضع جر[٤٤] . وقال العكبري : أنه مجرور عطفاً على الحجارة ، تقديره : أو كاشد من الحجارة ، و « قسوة » تمييز وهي مصدر[٤٥] .

ويجوز في قوله تعالى : « فهي كالحجارة » « فَهْي » كالحجارة ـ باسكان الهاء ـ لان الفاء مع (هي) قد جعلت الكلمة بمنزلة (فَخْذ) ، فتحذف الكسرة استثقالاً ، وقد روى بعض النحويين أنه يجوز في « هي » الاسكان في الياء من « هي » ، قال الزجاج : ولا أعلم أحداً قرأ بها ، وهي عندي لا يجوز إسكانها ولا إسكان الواو في « هو » ، لا يجوز « هو ريكم » وقد روى الاسكان بعض النحويين وهو رديء لان كل مضمر فحركته ـ اذا انفرد ـ الفتح ، نحو : أنا ريكم ، فكما لا تسكن نون « أنا » لا تسكن هذه الواو[٤٦] .

أما قوله عز وجل : ﴿ وإنَّ مِنَ الحِجارةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ منه الأنهار ﴾ فـ « ما » في موضع نصب لانها اسم (إنّ) و (اللام) للتوكيد منه على لفظ « ما » . وفي قراءة أُبي « مِنْها » على المعنى . قال ابو حاتم : يجوز « لما تتفجر منه الانهار » ، ولا يجوز (لَمَا تشقَّق) لانه إذا قال : (تتفجر) أنثه بتانيث الانهار ، وهذا لا يكون في (تَشَقَّق) .

قال أبو جعفر : يجوز ما أنكره يحمل على المعنى لان المعنى : وان منها الحجارة تشقق ، وأمّا يشقق بالياء فمحمول على لفظ « ما » . وأما الكسائي فيقول : هو مذكر على تذكير البعض ومثله عنده « نُسْقيكُمْ مِمَّا في بُطُونِهِ » (النحل ٦٦) ، اي : مما في بطون بعضه[٤٧] .

قال العكبري : (يتفجر) لو قرىء بالتاء جاز ، ولو كان في غير القرآن لجاز منها على المعنى . « يَشَّقَّق » أصله (يتشقق) ، فقلبت (التاء) (شيناً) وأدغمت وفاعله ضمير (ما) ويجوز أن يكون فاعله ضمير الماء ، لان (يشقق) يجوز ان يجعل للماء على المعنى ، فيكون معك فعلان ، فيعمل الثاني منهما في الماء ، وفاعل الاول مضمر على شريطة التفسير ، وعند الكوفيين : يعمل الاول فيكون في الثاني ضميره . « من خشية الله » . (من) في موضع نصب بـ « يهبط » ، كما تقول : يهبط بخشية الله[٤٨] .

بيّن الله عز وجل في هذه الاية : كيف كانت قلوبهم أنها أشدّ قسوة ، وأصلب من الحجارة ، واعلم أن الحجارة تتفجر منها الانهار ، ومنها ما يشَّقَّق فيخرج منه الماء يعني العيون التي تخرج من الحجارة ، ولا تكون أنهاراً ، ومنها ما يهبط من خشية الله ، نحو (الجبل) الذي تجلى الله له حين كلّم موسى (عليه السلام) ، وقال قوم : إنها أثر الصنعة التي تدل على أنها مخلوقة ، وهذا خطأ . لان ليس منها شيء ليس أثر الصنعة بيناً في جميعها ، وإنما الهابط منها مجعول فيه التمييز ، كما قال عز وجل : ﴿ لَوْ أَنْزَلْنا هذا القرآن على جبلٍ لرأيتَهُ خاشِعاً مُتَصدِّعاً من خَشْيَةِ الله ﴾ (الحشر ٢١) . وكما قال : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الله يَسْجُدُ لَه مَنْ في السموات ﴾ . ثم قال : ﴿ والنُّجومُ والجبالُ ﴾ (الحج ١٨) . فاعلم أن ذلك تمييز أراد الله منها ، ولو كان يراد بذلك الصَّنعة لم يقل وكثير من الناس ، وكثير حق عليه العذاب ، لان أثر الصنعة شامل للمؤمن وغيره[٤٩] .

لقد شبه عز وجل قلوب اليهود في القسوة بالحجارة ، لان الحجارة هي غاية في المثل ، ولذلك قال الفرزدق :

أمّا العدوُ فإنا لا نَلِينُ (لـه)
حتى يلينَ لضرسِ الماضغ الحَجَرُ[٥٠]

وقال الآخر :

ما أطيبَ العيشَ لو أن الفتى حَجَرٌ
تنبو الحوادثُ عنه (غير مكلوم)[٥١]

وقال عمر بن ملقط الطائي :

من مبلغ عمراً بان
المرء لم يخلق صباره
وحوادث الايام لا
يبقى لها إلا الحجارة

ثم بيّن جلّ اسمه كيف كانت قلوبهم أشدّ قسوة من الحجارة ، فقال : « .... وإنَّ من الحجارة لما يتفجر منه

الانهار وأن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ». يعني العيون التي لا تكون أنهاراً . وقد اقتفى ذلك بعض المولدين ، فقال وذكر الشباب وبكاءه عليه :

فلا تلحيا أن فاض دمع لفقده
فقل له بحر من الدمـع يتمد
ولا تعجب للجلد يبكي فـربمـا
تفطر عن عين من الماء جلمد[٥٢]

٣ ـ قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قالوا اللَّهُمَّ إنْ كان هذا هو الحَقَّ من عِنْدِكَ فأمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً من السَّماء أو ائْتِنا بعذابٍ أليم ﴾ . (الانفال ٣٢) .

القراءة على نصب « الحقَّ » خبر كان ، ودخلت « هو » للفصل . وهي لا موضع لها ، وأنها بمنزلة « ما » المؤكدة ، ودخلت ليُعْلَمَ أن الحق ليس بصفة لهذا أو أنه خبر ، ويجوز : « هو الحقُّ من عِندك » ولا أعلم أحداً قرأ بها . ولا اختلاف بين النحويين في إجازتها ، ولكن القراءة سُنّةٌ لا يقرأ فيها الا بقراءةٍ مروية[٥٣] .

اما وجه جواز قراءة الرفع في « الحقُّ » عند النحاة ، فعلى أن « هو » مبتدأ ، و « الحقُّ » خبره ، والجملة خبر كان ، و « من عِنْدِك » حال من معنى الحق : اي الثابت من عندك . « مِنَ السَّماء » يجوز أن يتعلق بـ « أمْطِر » ، وأن يكون صفة لحجارة[٥٤] فـ « هو » مبتدأ غير فصل ، وفائدة التعريف فيه الدلالة على أن المعلق به كونه حقاً بالوجه الذي يدعيه النبي وهو تنزيله لا الحق مطلقاً بتجويزهم أن يكون مطابقاً للواقع غير منزل كاساطير الاولين[٥٥] .

ونقل النحاس قول الاخفش : أن « هو » صلة زائدة كزيادة (ما) . وقال الكوفيون « هو » عماد . قال الأخفش : وبنو تميم يرفعون فيقولون : « إن كان هذا هو الحقُّ من عندك » . قال أبو جعفر : يكون « هو » ابتداء ، و « الحق » خبره ، والجملة خبر كان[٥٦] .

وقوله تعالى : ﴿ فأمطِرْ علينا حجارةً من السَّماء أو إئْتِنا بعذابٍ أليم ﴾ . المعنى واذكر إذ قالوا هذا القول ، وقالوا على وجه الدفع له ، وقالوه والنبي (ﷺ) بين أظهرهم . فأَعْلَمَ الله أنه لم يكن لِيُعَذِبَهُمْ ورسوله بين أظهرهم . فقال : ﴿ وما كان الله لِيُعَذِبَهُمْ وأنت فيهم ، وما كان الله مُعَذِّبَهُمْ وهم يستغفرون ﴾ (الانفال ٣٣) . أي : وما كان الله ليعذبهم ومنهم من يؤول أمره الى الإسلام[٥٧] .

روي أنه لما قال النَّضر بن الحرث : (إن هذا إلّا أساطير الأولين)[٥٨] . قال له النبي (ﷺ) : ويلك إنه كلام الله ، فقال ذلك[٥٩] .

وقال السّيوطي : أن النَّضر بن الحرث كان ياتي الحيرة يتجر فيشتري كتب أخبار الاعاجم ، ويحدث بها أهل مكة . فـ « إن » ما « هذا » القرآن « إلا أساطير » أكاذيب ﴿ الاولين ● وإذْ قالوا اللّهم إنْ كان هذا ﴾ الذي يقرؤه محمد « هو الحقُّ » المنزل « من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائْتِنا بعذاب أليم » مؤلم على إنكاره قاله النَّضر أو غيره استهزاء وإيهاماً أنه على بصيرة وجزم ببطلانه[٦٠] .

والمعنى : إن كان هذا القرآن حقاً منزلًا فأمطر الحجارة علينا عقوبة على إنكاره أو ائْتِنا بعذاب أليم سواه ، والمراد منه التهكم ، وإظهار اليقين والجزم التام على كونه باطلاً[٦١] . فقال تعالى : ﴿ وَمَا كان الله لِيُعَذِّبَهُمْ وأنتَ فيهم ﴾[٦٢] . لان العذاب إذا نزل عمَّ ، ولم تعذب أمة إلا بعد خروج نبيها والمؤمنين منها[٦٣] . فـ (اللام) لتاكيد النفي والدلالة على ان تعذيبهم تعذيب استئصال والنبي بين أظهرهم خارج عن عادته غير مستقيم في قضائه[٦٤]

٤ ـ قال الله تعالى : ﴿ فَلَمّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وأمْطَرْنا عليها حِجارةً من سِجّيل مَنْضُودٍ ﴾ (هود ٨٢) .

وقال تعالى : ﴿ فَجَعَلْنا عالِيَها سافلها وأَمْطَرْنا عَلَيهِمْ حِجارةً مِنْ سِجّيل ﴾ (الحجر ٧٤) .

وقال تعالى : ﴿ وأرْسَلَ عليهم طيراً أبابيل ● تَرْميهِم بحِجارَةٍ من سِجّيل ﴾ (الفيل ٣ ، ٤) .

(أ) الآية (٨٢) من سورة هود تبين لنا أمر الله (عذابه) في قوم لوط بعد أن جاءه المرسلون ، فقوله تعالى : « فلما جاء أمرنا » عذابنا أو أمرنا به ، ويؤيده الاصل ، وجعل التعذيب مسبباً عنه ، بقوله « جعلنا عاليها سافلها » فإنه جواب لـ « ما » وكان حقه جعلوا عاليها أي الملائكة المامورون به ، فاسند الى نفسه من حيث إنه المسبب تعظيماً للامر ، فإنه روي أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت مدائنهم ورفعها الى السماء حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب ، وصياح الديكة ثم قلبها عليهم « وأمطرنا عليهم » على المدن أو شذاذها « حجارة من

هو جمع غريب(٦) .
ونقل عن الفراء قوله : العرب تقول : الحَجَرُ الأحْجُرُ على (أفْعُلٍ) ، وأنشد :
يَرْمِيني الضَّعِيفُ بالأحْجُرْ .

ويقال : رُمِيَ فلانٌ بِحَجَرِ الارض ، إذا رُمي بداهيةٍ من الرجال ، وفي حديث الجَسَّاسةِ والدَّجال : تبعه أهل الحَجَرِ وأهل المَدَرِ ، يريد أهل البوادي الذين يسكنون مواضع الأحجار والرمال ، وأهلُ المَدَرِ أهل البادية .

والحَجَر الاسود ، كرّمه الله : هو حَجَر البيت ، حرسه الله ، وربما أفردوه ، فقالوا : (الحَجَر) إعظاماً له ، ومن ذلك قول عمر (رضي الله عنه) : « والله إنك حَجَرٌ ولو لا أني رأيت رسول الله (ﷺ) يفعل كذا ما فعلت » .

وفسّر ثعلب قول الشاعر :

أمَّا كفاها انْتِياضُ الأزْدِ حُرْمَتَها
في عُقْرِ مَنْزِلها ، إذْ يُنْعَتُ الحَجَرُ :

قال : يعني جبلاً لا يوصل له(٧) .

★ الحَجَر والحِجارة :

مما تقدم نرى أنّ (الحَجَر) يجمع جمع قلة على (أحْجار) أمّا جمع الكثرة فهو (حِجَار) . وكلاهما من الأوزان القياسية ، وقد تلحقهُ الهاء ، فيقال : (حِجارة) .
اما قول سيبويه : « وذلك قليل والقياس على ما ذكرنا »(٨) .
او قول ابن فارس : أنه نادر(٩) فلا يخلو من نظر :
ذلك ان لفظ (الحَجَر) قد جاء مفرداً في القرآن الكريم مرتين في آيتين كريمتين ، هما : (البقرة ٦٠) و (الاعراف ١٦٠) ، أما صيغة الجمع ، فلم يرد جمع القلة (أحْجار) في سور القرآن الكريم كلّها ، وما جاء من جمع كثرة فهو على وزن (فِعَالة) (حِجَارة) ، اي على السماع . وقد ورد ذكرها عَشْر مرات : [البقرة (٢٤) (٧٤)] [الانفال (٣٢)] [هود (٨٢)] [الحجر (٧٤)] [الإسراء (٥٠)] [الذاريات (٢٣)] [التحريم (٦)] [الفيل (٤)] . أما (حِجار) جمع الكثرة القياسي فلم يرد في القرآن الكريم قط .

☆ أولاً : الحجر :

١ ـ قال الله تعالى في سورة البقرة (الآية ٦٠) :
﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ .

قال الزجاج : فجرّ الله لهم من حجرٍ اثنتي عَشرة عيناً لاثني عَشرَ فريقاً ، لكل فريق عين يشربون منها ، تتفجرُ إذا نزلوا فاذا ارتحلوا غارت العين ، وحَملوا الحجرَ غير متفجر منه ماء(١٠) . وذلك ان قوم موسى لما عطشوا في التيه ، واستسقى موسى لقومه ﴿ فقلنا اضرب بعصاك الحَجَر ﴾ اللام فيه للعهد على ما روي أنه كان حجراً طورياً مكعباً حمله معه ، وكان ينبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين في جدول الى سبط ، وكانوا ستمائة ألف ، وسعة المعسكر اثنا عشر ميلاً ، أو (حجراً) أهبطه آدم من الجنة ، ووقع الى شعيب (عليه السلام) فاعطاه إياه مع العصا أو الحجر الذي فرّ بثوبه لما وضعه ليغتسل ، وبرأه الله به مما رموه به من الأدرة(١١) . فاشار اليه جبريل (عليه السلام) بحمله ، أو للجنس وهذا أظهر في الحجة ، قيل : لم يامره بان يضرب حجراً بعينه ، ولكن لما قالوا : كيف بنا لو أفضينا إلى أرضٍ لا حجارة بها ؛ حمل حجراً في مخلاته ، وكان يضربه بعصاه إذا نزل فينفجر ، ويضربه بها إذا ارتحل فييبس ، فقالوا : إنْ فقد موسى عصاه متنا عطشاً ، فاوحى الله اليه لا تقرع الحجر ، وكلّمه يطعك لعلهم يعتبرون ، وقيل : كان الحَجَرُ من رخام ، وكان ذراعاً في ذراع ، والعصا عشرة أذرع على طول موسى (عليه السلام) من آس الجنة ، ولها شعبتان تتقدان في الظلمة . ﴿ فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً ﴾ متعلق بمحذوف تقديره : فإن ضربتَ فقد انفجرت ، أو فَضَرب فانفجرت(١٢) .

٢ ـ أما قوله تعالى : ﴿ وَأوحينا الى موسى إذِ استسقهُ قَوْمُهُ أن اضْرِبْ بِعَصَاكَ الحَجَرَ فانبجست مِنه اثنتا عَشْرَة عيناً ﴾ . (الاعراف ١٦٠) .

قال البيضاوي : ﴿ وأوحينا الى موسى إذِ استسقاه قومه ﴾ في التيه ﴿ أن اضرب بعصاك الحَجَر فانبجست ﴾ اي : فضرب فانبجست وحذفه للايماء على أن موسى (ﷺ) لم يتوقف في الامتثال ، وأن ضربه لم يكن مؤثراً يتوقف عليه الفعل في ذاته(١٣) .

فـ (الفجْر) تفجيرك الماء ، والمَفْجَرُ : الموضعُ الذي ينفجر منه ، وانْفَجر الماء والدم ونحوهما من السيّال وتفجّر انبعث سائلاً . وفَجَرَه هو يَفْجُره (بالضم) فَجْراً أي : بَجَسه فانْبَجَس .

أما (البَجس) ، فهو : انشقاق في قربةٍ أو حَجر أو أرض ينْبع منه الماء ، فإن لم ينبع فليس بانْبِجَاسٍ .. وماء بَجِيس : سائل ، والسحاب يَتَبجسُ بالمطر ، والانبجاس عامٌ ، والنُّبُوع للعين خاصة . وبَجَسْتُ الماء فانبجس ، أي فجرْته فانفجر[١٤] .

إلا أن تعاور المفردات في التعبير القرآني أمر وارد ، إذ تستعمل مفردة في موطن وتستعمل غيرها في موطن آخر شبيه به ، بل في القصة الواحدة قد تستعمل مفردة في موضع وتستعمل غيرها في موضع آخر مع أن القصةَ واحدة والموقف واحد وذلك نحو قوله تعالى : « فانفجرت » (البقرة ٦٠) وقوله : « فانبجست » (الاعراف ١٦٠) والانفجار بالماء أغزر من الانبجاس . فخالف بين المفردتين مع أن القصة واحدة والموضع واحد .

وتعليل ذلك كما قال د . فاضل صالح السامرائي : أن المذكور قد يكون عاماً في موطن وخاصاً في موطن آخر ، وقد تكون له حالتان فيذكر حالة في موطن ، ويذكر حالة اخرى في موطن آخر . وقد يكون الامر عاماً فيذكر جزءاً منه في موطن ، ويذكر الجزء الاخر في الموطن الاخر . وكل ذلك بحسب ما يقتضيه السياق والمقام .

فإذا كان (الانفجار) أكثر وأغزر من الانبجاس ، فلم قال سبحانه « انفجرت » مرة ، وقال « انبجست » مرة اخرى ، وما حقيقة الامر ، أهي انفجرت العيون بالماء أم انبجست ؟

والجواب : إن كلا الامرين حصل ، فقد انفجرت أولًا بالماء الكثير ـ كما قيل ـ ثم قلَّ الماء بمعاصيهم فاخذ ينبجس ، فذكر حالة الانفجار في (البقرة) ، وحالة الانبجاس في (الاعراف) . فالامران واقعان وكلاهما حقيقة ، غير أنه ذكر حالة كل منهما تبعاً لما يقتضيه السياق ، ولو غاير بينهما فاستعمل (الانفجار) مكان (الانبجاس) لكان خلاف الاولى ، وخلاف ما يقتضيه السياق والمقام ، والسر في ذلك :

١ ـ ان موسى (عليه السلام) هو الذي استسقى في سورة البقرة ، فناسب اجابته بانفجار الماء ، في حين ذكر في سورة الاعراف ان قومه هم الذين استسقوا موسى . والحالة الاولى أكمل ، فناسب اجابته بانفجار الماء دون الثانية .

٢ ـ قال تعالى في سورة البقرة « فقلنا اضرب بعصاك الحجر » . اي ان الله قال ذلك لموسى قولًا في حين ذكر في الاعراف ان الله اوحى الى موسى بذلك وحياً . « وأوحينا الى موسى » . والحالة الاولى أكمل وأتم ، فإن القول الصريح من الله أكمل وأقوى من الوحي فناسب ذلك ذكر الانفجار في (البقرة) والانبجاس في (الاعراف)[١٥] .

« إذ » في الآية الكريمة (البقرة ٦٠) كسرت الذال لالتقاء الساكنين و « إذ » غير معربة لانها بمنزلة (في) إنها اسم لا تتم الا بما بعدها[١٦] . وقال الزجاج : « إذ » لا يظهر فيها الاعراب لانها لا تتم إلا بأن توصل ، وجميع ما لا يتم من هذه المهمة إلا بصلة لا يعرب لانه بعض اسم ، ولا يعرب الا الاسم التام ، ومعنى « استسقى » استدعى أن يُسقى قومُه ، وكذلك استنْصرت استدْعيتُ النُّصْرة[١٧] .

أما قوله تعالى « فانفجرت » اي : (فضربَ فانفجرت) ، وزعم ابن عصفور ان الفاء في « فانفجرت » هي فاء « فضرب » ، وأن فاء « فانفجرت » حذفت ، ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه ، وليس بشيء ، لأن لفظ الفاءين واحد ، فكيف يحصل الدليل ؟

وجوز الزمخشري ومن تبعه أن تكون فاء الجواب ، أي : فإن ضربت فقد انفجرت ، ويردُّه أن ذلك يقتضي تقدم الانفجار على الضرب مثل ﴿ إن يسرِقْ فقد سَرقَ أخٌ لهُ من قبلُ ﴾ . (يوسف ٧٧) ، إلا إن قيل : المراد (فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك)[١٨] .

ثانياً : الحِجارة

أشرنا الى أن جمع القلة في (حَجَر) (أحْجار) ، وجمع الكثرة (حِجار) ، وهذا هو القياس . وذكر سيبويه : أن الهاء قد تلحق (فِعال) فيقال : (فِعالة) نحو : حِجار وحِجارة ، إلا أن ذلك قليل[١٩] . وهو من الاوزان السماعية . قال عنه ابن خالويه : أنه جمع غريب ، وعدّه ابن فارس نادراً[٢٠] إلا أن اللافت للنظر أن جمع (حَجَر) على (حِجار) وهو القياس في جمع الكثرة لم يرد في القرآن الكريم ، وإنما جاء جمعه على السماع (حِجَارة) . وقد ورد ذكره عشر مرات ـ كما مرّ بنا ـ سنبينها بتفصيل القول فيها .

١ ـ قال الله تعالى : ﴿ فإن لم تَفْعَلوه ولن تَفْعَلوا

فاتّقوا النّار التي وُقودُها النّاس والحِجارة ﴾ . (البقرة ٢٤) .

إن معنى الآية الكريمة يتضح من خلال سياق الايات التي قبلها (البقرة ٢٠ - ٢٢) ذلك : أنّ الله سبحانه احتج على العرب بانه خالقهم ، وخالق من قبلهم لانهم كانوا مُقِرين بذلك ، والدليل على ذلك قوله : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾[٢١] . قيل لهم : إن كنتم مقرين بانه خالقكم فاعبدوه ، ولا تعبدوا الاصنام[٢٢] .

ثم قيل لهم : لا تجعلوا لله أمثالاً وأنتم تعلمون أنهم لا يَخْلُقون ، والله الخالق .

وبعد ان احتج سبحانه على العرب في تثبيت توحيد الله عز وجل ، احتج عليهم بتثبيت أمر النبي (ﷺ) (البقرة ٢٣) . ثم قيل لهم : ﴿ فإنْ لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النّارَ ﴾ بعد ان ثبت عليهم أمر التوحيد ، وأمر النبي (ﷺ) فوعدوا بالعذاب إن لم يؤمنوا بعد ثبوت الحجة عليهم . وقوله عز وجل : ﴿ التي وقودها الناس والحجارة ﴾ . عرفوا عذاب الله عز وجل باشد الاشياء التي يعرفونها لانه لا شيء في الدنيا أبلغ فيما يؤلم من النار فقيل لهم : إن عذاب الله من أشد الاجناس التي يعرفونها ، إلا أنه من هذا الشديد الذي يعرفونه ، ويقال : إن الحجارة هنا تفسيرها حجارة الكبريت ، وقوله « وقودها » الوقود هو الحطب ، وكل ما أوقد به فهو وقود[٢٣] .

إن الله سبحانه بعد ان بين للعرب ما يتعرفون به أمر الرسول (ﷺ) وما جاء به ، وميز لهم الحق عن الباطل رتب عليه ما هو كالفذلكة له ، وهو أنكم إذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعاً عن الاتيان بما يساويه او يدانيه ظهر أنه معجز ، والتصديق به واجب فآمنوا به ، واتقوا العذاب المعد لمن كذب ، فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذي يعم الاتيان به ، وغيره إيجازاً ، ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية تقريراً للمكنى عنه ، وتهويلاً لشان العناد ، وتصريحاً بالوعيد مع الايجاز ، وصدّر الشرطية بـ (أن) التي للشك ، والحال يقتضي (إذا) الذي للوجوب ، فإن القائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكاً في عجزهم ، ولذلك نفى إتيانهم معترضاً بين الشرط والجزاء تهكماً بهم ، او خطاباً معهم على حسب ظنهم ، فإن العجز قبل التامل لم يكن محققاً عندهم ، و « تفعلوا » جزم بـ « لم » لانها واجبة الإعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول ، ولانها لما صيرته (ماضياً) صارت كالجزء منه ، وحرف الشرط كالداخل على المجموع ، وكانه قال : (فإن تركتم الفعل) ولذلك ساغ اجتماعهما ، و « لن » كـ (لا) في نفيْ المستقبل غير أنه أبلغ ، وهو حرف مقتضب عند سيبويه ، والخليل في إحدى الروايتين عنه ، وفي الرواية الاخرى أصله (لا إن) وعند الفراء (لا) فابدلت ألفها نوناً[٢٤] . و (الوَقود) بالفتح ما توقد به النار ، وبالضم المصدر ، وقد جاء المصدر بالفتح ، وقال سيبويه : وسمعنا من يقول : ﴿ وَقَدتِ النّارُ وَقُوداً عالياً ﴾ . والاسم بالضم[٢٥] . ولعله مصدر سمي به ، والظاهر : أن المراد به الاسم ، وإن أريد به المصدر فعلى حذف مضاف ، أي : وقودها احتراق الناس و (الحِجارة) جمع حَجَر ، والمراد بها الأصنام التي نحتوها وقرنوا بها أنفسهم ، وعبدوها طمعاً في شفاعتها ، والانتفاع بها ، واستدفاع المضار لمكانتها ، وقيل : (حجارة الكبريت) وهو تخصيص بغير دليل ، وإبطال للمقصود ، إذ الغرض تهويل شانها ، وتفاقم لهبها بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها ، والكبريت تتقد به كل نار وإن ضعفت ، فإن صح هذا عن ابن عباس (رضي الله عنهما) فلعله عَنَى به الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران ، ولما كانت الاية (مدنية) نزلت بعدما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم : ﴿ ناراً وَقُودها النّاسُ والحِجارةُ ﴾ (الآية ٦) ، وسمعوه صح تعريف النار ، ووقوع الجملة صلة ، فإنها يجب ان تكون قصة معلومة[٢٦] . وذهب السيوطي الى أن وقودها « الناس » الكفار و « الحجارة » كاصنامهم منها يعني : أنها مفرطة الحرارة تتقد بما ذكر لا كـ (نار الدنيا) تتقد بالحطب ونحوه[٢٧] .

فإن سال سائل : كيف دخلت « إن » على « لم » ولا يدخل عامل على عامل ؟

فالجواب : أن « إن » هنا غير عاملة في اللفظ فدخلت على « لم » كما تدخل على الماضي لانها لا تعمل في « لم » كما لا تعمل في الماضي ، فمعنى « إن لم تفعلوا » إن تركتم الفعل . قال الاخفش سعيد ، إنما جزموا بـ (لم) لانها نفي فاشبهت « لا » في قولك : لا رجلَ في الدار ، فحذفت بها الحركة كما حذفت التنوين من الاسماء ، وقال غيره : جزمت بها لانها أشبهت (إن) التي للشرط لانها تَرُدُّ المستقبل الى الماضي ، كما ترد (إن) فتحتاج الى جواب

ناشبهت الابتداء والابتداء يَلْق [كذا] به مع الاسماء الرفع ، وهو أولى بالاسماء ، فكذا حذف مع (إن) لان أولى ما للافعال السكون .

وقوله : « ولن تفعلوا » نصب بـ (لن) وعلامة نصبه حذف النون ، واستوى النصب والجزم في الافعال لانهما فرعان ، وهما بمنزلة النصب والخفض في الاسماء . قال أبو عبيدة : من العرب من يجزم بـ (لن) كما يجزم بـ (لم) .

« فاتقوا النّار » جواب الشرط في الفاء وما بعدها ، ولغة تميم وأسد « فتقوا النّار » ، وحكى سيبويه : تَقَى - يَتَقِي[٢٨] . « النّار » مفعولة « التي » من نعتها « وقودها » مبتدأ « النّاس » خبر ، « والحجارةُ » عطف عليهم[٢٩] .

إن قول اللّه تعالى في صفة جهنم : ﴿ وقودها النّاس والحجارة ﴾ هو تحذير منها باعلامه أنها تاكل الحجارة . قال أبو ذؤيب الهذلي يصف شدة ما نزل به من المصيبة بما مثله لصبره وتجلده :

حتى كأنّي للحوادثِ (مَرْوَةٌ)[٣٠]
بِصَفا المُشَرّقِ كُلَّ يوم تُقْرَعُ[٣١]

وقال ذو الرمة في تغزله[٣٢] :

لو كان قلبك من صخرٍ لصدّعه
هَيْجُ الديار لك الأحزان والذّكرا[٣٣]

وقد كثر المحدثون في تغزلهم من تشبيه قلب المحبوب بالحجر ، كقول سلم بن عمرو بن عطاء :

يلين مَنْ لا أريـــد رقتــه
وقلب من أشتهيــه كالحجـر

وتوخى الآخر المبالغة في وصف الغلظة ، ونفي الرحمة بنفي الجارحة المقرونة بذلك ، وأحسن في تعليل المعنى ، بقوله :

مـا أن لها كبـد يـرق لـه
شهدت بذاك لطافة (الكَشح)[٣٤]

فاما من قصد محض التشبيه ، واعتمد في أخذه على لفظ الكتاب ، فإنه وقف دون استيفاء المعنى بمثل قوله : « أو أشد قسوة » وما تبع هذا القول من الدلالة عليه ، والحجة فيه ، والتعليل له ، وكذلك كل ما ينقله الشعراء أو غيرهم من أرباب البلاغة الى كلامهم من معاني القرآن ، لا يبلغون شاوه ، ولا يدركون مثاله إعجازاً وأباء وامتناعاً[٣٥] .

٢ - الآية الثانية : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِنْ بَعْدِ ذلكَ فَهِي كالحِجارةِ أو أَشَدُّ قسوة وإنَّ من الحجارة لَمَا يتفجر منه الانهار وإنَّ منها لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ منه المـاء وإنَّ منها لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّه ﴾ . البقرة ٧٤) .

القساوة : الصّلابة في كل شيء ، وقسا يقسو فهو قاس[٣٦] . لذا فإن : تاويل « قست » في اللغة : غلظت ويبست وصلبت ، وتاويل القسو في القلب : ذهاب اللين والرحمة والخضوع والخشوع منه ، ومعنى « من بعد ذلك » اي من بعد إحياء الميت لكم بعضو من أعضاء البقرة ، وهذه آية عظيمة كان يجب على من يشاهدها - فشاهد بمشاهدتها من قدرة عز وجل ما يزيل كل شك - ان يلين قلبه ويخضع ، ويحتمل ان يكون « من بعد ذلك » من بعد إحياء الميت ، والايات التي تقدمت ذلك ، نحو : مسخ القردة والخنازير ، ونحو رفع الجبل فوقهم ، ونحو إنبجاس الماء من حجر يحملونه معهم[٣٧] . فجرى آخر الكلام على أوله ، بالخطاب كله لليهود ، وهو الاختيار ، لأن عليه الجماعة ، وهو اختيار أبي عبيد[٣٨] .

فـ « قست » في قوله تعالى ، تقول : (قسا) فإذا زدت التاء حذفت الالف لالتقاء الساكنين . « قلوبكم » مرفوعة بـ (قست)[٣٩] .

وقوله عز وجل : « فهي كالحجارة » . الكاف : حرف جر متعلقة بمحذوف تقديره : فهي مستقرة كالحجارة ، ويجوز أن يكون اسماً بمعنى (مثل) في موضع رفع ، ولا تتعلق بشيء[٤٠] . وقال النحاس : (الكاف) في موضع رفع على خبر « هي » . « أو أشدُّ » عطف على الكاف . ويجوز « أو أشدَّ قسوة » تعطفه على الحجارة . (قسوةً) على البيان[٤١] .

وقال الزجاج : دخول « أو » ههنا لغير معنى الشك ، ولكنها « أو » التي تاتي للاباحة . تقول : الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم العلم الحسن أو ابن سيرين ، فلست بشاك ، وإنما المعنى ههنا : هذان أهل أن يؤخذ عنهما العلم ، فإن أخذته عن الحسن فانت مصيب وأن أخذته عن ابن سيرين فأنت مصيب ، وأن أخذته عنهما جميعاً فانت مصيب ، فالتاويل : اعلموا أنَّ قلوب هؤلاء إن شبهتم قسوتها بالحجارة فانتم مصيبون أو بما هو أشد فانتم مصيبون ،

سجيل » من طين متحجر لقوله ـ حجارة من طين ـ وأصله (سنككل) فعرب ، وقيل إنه من (أسجله) إذا أرسله ، أو أدرّ عطيته[٦٥] .

وقال الخليل : السِّجّيل : حجارة كالمدر ، وهو حجرٌ وطين ، ويفسر أنّه معرّب دخيل . ويقال : هذا الشيء مسجل للعامة ، اي : مرسل من شاء أخذه أو أخذ منه[٦٦] . وقيل : هو (سَنْكْ وكِلْ) ، اي : حجارة وطين[٦٧] . قال ابو اسحق : للناس في السِّجيل أقوال ، وفي التفسير : أنها من جلّ وطين ، وقيل : من جلّ وحجارة . وقال أهل اللغة : هذا فارس معرب ، والعرب لا تعرف هذا ، وقال الازهري : والذي عندنا ، والله أعلم ، أنه إذا كان التفسير صحيحاً فهو فارسي أعْرب لان الله تعالى قد ذكر هذه الحجارة في قصة قوم لوط فقال : ﴿ لنُرْسِلَ عليهم حِجارةً من طين ﴾[٦٨] ، فقد بيّن للعرب ما عنى بـ (سجيل) . وقال ابو عبيدة : (من سجيل) تاويله كثيرة شديدة[٦٩] .

وقال النحاس : « جعلنا عاليها سافلها » . مفعولان ، حكى أبو عبيد عن الفراء : أنه قد يقال لحجارة الارحاء (سجيل) ، وحكى عنه محمد بن الجهم : أن سَجِلًا طين يطبخ حتى يصير بمنزلة الارحاء ، « منضود » من نعت سجيل[٧٠] .

وقيل : أصله من (سجين) أي من جهنم ، فابدلت نونه لاماً[٧١] . وقال السيوطي : « حجارة من سجيل » طين طبخ بالنار[٧٢] . أما « منضود » اي : نضد نضداً معداً لعذابهم ، أو نضد في الارسال بتتابع بعضه بعضاً كقطار الامطار ، او نضد بعضه على بعض وألصق به[٧٣] .

(ب) أما قوله تعالى في الاية (٧٤) من سورة الحجر . فهو وصف عذابه سبحانه قوم لوط ، قال تعالى في الاية (٧٣) من السورة نفسها : ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ ﴾ يعني صيحة هائلة مهلكة ، وقيل : صيحة جبريل (عليه السلام) « مُشرقين » داخلين في وقت الشروق « فجعلنا عاليها » عالي المدينة أو عالي قراهم « سافلها » صارت منقلبة بهم « وأمطرنا عَليهم حجارة من سجيل » من طين متحجر او طين عليه كتاب من السجل[٧٤] .

فقوله تعالى : « فاخذتهم الصّيحة مشرقين » . نصب على الحال . وأشرقوا صادفوا شروق الشمس أي طلوعها . و « عاليها » مفعول أول ، و « سافلها » مفعول ثان « من سجيل » صفة لحجارة[٧٥] .

(حـ) أما قوله تعالى : ﴿ وأرْسَلَ عَلَيْهِم طَيْراً أبابيل • تَرْمِيهِمْ بِحِجَارةٍ من سِجّيل ﴾ (الفيل ٣ ، ٤) .

فقصتها معروفة ، ذلك أن الله سبحانه ، أرسل على جيش أبرهة حين توجهوا لهدم الكعبة طيراً : خرجت من البحر خُضراً طوال الاعناق ، في منقار كل طائر حَجرٌ نحو الفُولة ، وفي كفه حجر وفي الاخرى حجر ، فكان الطائر يرمي ويرسل حجره على من قد أرسله اليه فلا يخطىء رأس صاحبه ، فيدخل في هامته ويخرج من دُبُره فيموت . قال ابن عباس : وإذا أرسل الله تعالى على قوم عذاباً لم يفلتهم ، فما أفلت منهم الا سائس الفيل او قائده . فقيل له : ما وراءك ؟ فقال : أتت طيرٌ مثل هذا ، وأشار الى طائر في الهواء ، وكان الطائر قد اتبعه بحجر فارسله عليه فقتله[٧٦] .

فقوله تعالى : « وأرسل عليهم طيراً أبابيل » . « أبابيل » نعت للطير اي : جماعات ، واحدها (إبّوْل) مثل (عِجَّوْل) و (عجاجيل)[٧٧] . وقيل : واحدها (إبّيل) كـ (سكّين) و (سكاكين) . وقيل : واحدها (إبّال) كـ (دينار) و (دنانير) . وقيل : هو جمع لا واحد له من لفظه ، وقيل : هو اسم للجمع[٧٨] .

وقال النحاس : وأصح ما قيل في واحد الابابيل ما قاله محمد ابن يزيد ، قال : واحدها (إبّيل) كـ (سكّين) و (سكاكين) . ومعروف في كلام العرب (جاءوا أبابيلَ) أي جماعة بعد جماعة عظيمة كثيرة بعد جماعة . مشتق من (أبل) عليه إذا كثُر وجمع ، ومنه سميت بـ (الابل) لعظم خلقها[٧٩] .

« تَرْميهِمْ » فعل مضارع والهاء والميم مفعول بهما ، والاصل (تَرْمِيُهُمْ) فاستثقلوا الضمة على الياء فخزلوها[٨٠] . وهي في موضع نصب نعت لـ (طير) ، وكذلك « أبابيل » نعت لطير كانه قال : جماعات متفرقة[٨١] .

وقرىء « يرميهم » على تذكير الطير ، لانه اسم جمع او اسناده الى ضمير ربك[٨٢] . قال ابن خالويه : قرأ عيسى بن عمر بالياء . وأنشدنا محمد بن القاسم في تذكير الطّير :

لقد تَركَتْ فؤادَكَ مُسْتهاماً
مُطوّقةٌ على فَنَنٍ تَغَنّى
تَمِيلُ به وتَرْكَبُه بلَحْنِ
إذا ما غَنّ للمحزون أنّا
فلا يَغْرُرْكَ أيامٌ تَوَلّى
بذكراها ولا طيرٌ أرَنّا

ولم يقل: أرْنَتْ[٨٣].

وقوله تعالى «بحجارة» جُرّ بالباء الزائدة. وواحد الحجارة (حَجَر)، وهو جمع غريب. «من سجيل» جُرّ بـ(من). والسِّجيلُ الشديد، وقيل: حَجَرٌ وطين[٨٤].

٥ ـ قال الله تعالى: ﴿ لِنُرسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طين ﴾. (الذاريات ٣٣).

لما علم ابراهيم (عليه السلام) أنهم ملائكة ﴿ قال فما خَطْبُكُمْ أيها المرسلون ﴾ (الذاريات ٣١). وأنهم لا ينزلون مجتمعين الا لامر عظيم سأل عنه.

﴿ قالوا إنا أرْسِلْنا الى قوم مجرمين ﴾ الآية (٣٢). يعنون قوم لوط ﴿ لنرسل عليهم حجارة من طين ﴾ يريد السجيل فإنه طين متحجر[٨٥]. وقال السيوطي: مطبوخ بالنار[٨٦]. فقوله تعالى: ﴿ لنرسل عليهم ﴾ اي: لنمطر عليهم.

«مُسَوَّمة» (الآية ٣٤) في معناه قولان: أهل التاويل على أن معناه مُعَلَّمة. قال ابن عباس: يكون الحجر أبيض وفيه نقطة سوداء، ويكون الحجر أسود وفيه نقطة بيضاء. والقول الاخر: ان يكون معنى «مُسَوَّمة» مرسلة، من سَوّمت الإبل (للمسرفين) اي: للمتعدين لامر الله جلّ وعز[٨٧].

٦ ـ قال الله تعالى: ﴿ قُلْ كُونُوا حِجارةً أو حديداً ﴾ (الاسراء ٥٠).

وذلك ان المشركين بعد أن مثلوا الرسول (ﷺ) بالشاعر، والساحر، والكاهن، والمجنون «فضلوا» عن الحق في جميع ذلك «فلا يستطيعون سبيلاً» الى طعن موجه فيتهافتون ويخبطون كالمتحير في أمره لا يدري ما يصنع «وقالوا ءَ إذا كنا عِظاماً ورفاتاً» حطاماً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً» على الاستنكار والاستبعاد لما بين غضاضة الحي ويبوسة الرميم من المباعدة والمنافاة والعامل في «إذا» ما دل عليه مبعوثون لانفسه، لان ما بعد «أن» لا يعمل فيما قبلها و «خلقاً» مصدر أوحال. «قُلْ» جواباً لهم: ﴿ كونوا حِجَارةً أو حديداً أو خَلْقاً مِمّا يَكْبُرُ في صدوركم ﴾ اي: مما يكبر عندكم عن قبول الحياة لكونه أبعد شيء منها فإن قدرته تعالى لا تقصر على إحيائكم لاشتراك الاجسام في قبول الاعراض، فكيف إذا كنتم عظاماً مرفوتة وقد كانت غضة موصوفة بالحياة قبل، والشيء أقبل لما عهد فيه مما لم يعهد[٨٨].

إن منكري البعث، قالوا: ﴿ ءَ إذا كنا عظاماً ورفاتاً ءَ إنا لمبعوثون خلقاً جديداً ﴾ (الاسراء ٤٩) فكان جوابه سبحانه وتعالى، قل لهم: ﴿ كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم ﴾ يعظم عن قبول الحياة فضلاً عن العظام والرفات فلابد من ايجاد الروح فيكم[٨٩].

وقال النحاس: أي توهموا ما شئتم فلابد من ان تموتوا وتبعثوا. وكانت هذه الآيات من أعظم الدلائل على نبوة النبي (ﷺ). قال الله جلّ وعز: ﴿ فَسَيَقُولون مَنْ يُعيدُنا ﴾ فاخبر جلّ وعز بانهم سيقولون هذا، وأخبر أنهم يحركون رؤوسهم استبعاداً لما قال لهم وأنهم يقولون مع تحريك رؤوسهم أو بعده «متى هُوَ» وتلى عليهم فكان الامر على ذلك[٩٠].

٧ ـ قال الله تعالى: ﴿ يا أيُّها الذين آمنوا قُوا أنْفُسَكُمْ وأهْليكُم ناراً وقُودها النّاسُ والحِجارة ﴾. (التحريم ٦).

يا أيها الذين آمنوا «قُوْا أَنفُسَكُم» بترك المعاصي، وفعل الطاعات «وأَهْليكُم» بالنصح والتاديب[٩١].

فـ«قُوْا» فعل قد اعتل فاؤه ولامه، فالفاء محذوفة لوقوعها بين ياء وكسرة في قولك: (يقي) على مذهب البصريين. وقال الكوفيون: إنما حذفت للفرق بين الفعل المتعدي وغير المتعدي، فحذفت في (يعد) و (يقي) لانه متعد، وثبتت في (يوجل) لانه غير متعد، ويلزمهم أن لا يحذفوا في (يَرِم) و (يثق) لانهما غير متعديين، ولابد من الحذف فيهما. و (اللام) محذوفة لسكونها وسكون الواو بعدها، والنون محذوفة للبناء عند البصريين، وللجزم عند الكوفيين[٩٢].

وقرىء «وأهلوكم» عطف على واو «قُوْا» فيكون «أنفسكم» أنفس القبيلين على تغليب المخاطبين «ناراً وقودها الناس والحجارة» تتقد بهما اتقاد غيرها بالحطب[٩٣]. وقال السيوطي: وقودها «الناس» الكفار «والحجارة» كاصنامهم منها يعني أنها مفرطة الحرارة تتقد بما ذكر لا كنار الدنيا تتقد بالحطب وغيره[٩٤]. و (ناراً) مفعول ثان «وقودها الناس» مبتدأ وخبره في موضع نصب نعت للنار «والحجارة» عطف على الناس[٩٥].

وخلاصة الامر :

نرى أن (الحَجَر) الذي جاء ذكره في الآيتين الكريمتين [البقرة (٦٠)] [الاعراف (١٦٠)] . كان رمزاً للخير ، لأن (الماء) سرّ كل شيء حي . قال تعالى : « وَجَعَلْنا من الماء كُلَّ شيءٍ حَيّ » (الانبياء ٣٠) .

وقيل : إنّ الماء أولُ حادثٍ بعد العرش في تفسير قوله تعالى : « وكان عرشه على الماء » (هود ٧) . اي قبل خلق السموات والارض لم يكن حائل بينهما ، لا أنه كان موضوعاً على متن الماء ، واستدل به على إمكان الخلاء ، وأن الماء أوّل حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم ، وقيل : كان الماء على متن الريح ، والله أعلم[٩٦] .

كما أن (الخلْق) كان أول أمره ماء . قال تعالى : « واللّه خَلَقَ كُلَّ دابةٍ من ماءٍ فمنهم من يمشي على بطنه ، ومنهم من يمشي على رجلين ، ومنهم من يمشي على أربع يخلق اللّه ما يشاء ، إن اللّه على كل شيءٍ قدير » . (النور ٤٥) .

والدابة كل ما دبّ على الارض من الحيوان ، يقال : دَبَّ ، وهو دابٌّ ، والهاء للمبالغة . وقراءة المدنيين وأبي عمرو وعاصم وسائر الكوفيين « خالِقُ كُلِّ دابةٍ » والمعنيان صحيحان ، ولكن إن قال قائل : « خَلَقَ » في هذا أكثر لانه ليس بشيء مخصوص ، وإنما يقال : خالقٌ على العموم ، كما قال جلّ وعز : « الخالِقُ البارِيءُ المُصَوِّرُ » (الحشر ٢٤) . وفي الخصوص « الحمدُ للّه الذي خَلَقَ السّمواتِ والارض » (الانعام ١) ، وكذا « هو الذي خَلَقكم من نَفْسٍ واحدةٍ » (الاعراف ١٨٩) . فكذا يجب « واللّهُ خَلَقَ كُلَّ دابةٍ من ماء »[٩٧] .

ومثله قوله تعالى : « وهو الذي خَلَقَ من الماء بشراً فجعله نَسَباً وصِهراً وكان رَبُّكَ قديرا » (الفرقان ٥٤) .

للعلماء في هذا ثلاثةُ أقوال : فمن أجْلِها ما روي عن ابن عباس ، قال : النَّسب سبعٌ : « حُرِّمت عليكم أُمّهاتُكُم وبناتكم وأخواتُكُم وعمّاتُكُم وخالاتُكم وبناتُ الأخِ وبناتُ الأخت » . والصِّهرُ السبعُ : « وأُمّهاتُكم اللّتي أرْضَعْنَكُم » الى آخر الآية (٢٣ النساء) . وشرح هذا أنّ السبع الاول من النسب فتقديره في العربية : فجعله ذا نسب وذا صِهْرٍ . والسبع الذين من الصّهر اي ممن يقع فيهم الصّهر لو لا ما حَدَثَ . وقال الضحاك : النَّسَبُ الاقرباء ، والصّهر ذوات الرضاعِ ، والقول الثالث : أن النّسب الذكرُ من الاود ، والصّهر الاناث من الاولاد لأن المصاهرة من جهتين تكون[٩٨] .

ومثله قوله تعالى : ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ من سُلالةٍ من ماءٍ مهين » (السجدة ٨) . وقوله تعالى : « ألم نَخْلُقْكُمْ من ماءٍ مهين » (المرسلات ٢٠) . وقوله تعالى : خُلِقَ من ماءٍ دافِقٍ » (الطارق ٩) .

ثُمّ أن الحياةَ لا يغفلُ أثرُ الماء فيها ، وقد أشار سبحانه الى هذا الامر في أكثر من عشرين سورةً مباركة . قال تعالى : « وأنزلَ من السماء ماءً فاخرجَ به من الثّمراتِ رزقاً لكم » (البقرة ٢٢) ، وهذا من آياته جلّ وعز ، قال : وما أنزل اللّه من السماء من ماءٍ فاحيا به الارضَ بعد مَوْتها وبثَّ فيها من كل دابةٍ » ... الى آخر الاية (البقرة ١٦٤) . وتنظر : الاية (٩٩ الانعام) (ابراهيم ٣٢) (الحجر ٢٢) (النحل ١٠ ، ٦٥) (طه ٥٣) (الحج ٥ ، ٦٣) (العنكبوت ٦٣) (لقمان ١٠) (فاطر ٢٧) (الزمر ٢١) (فُصّلت ٣٩) (الزخرف ١١) (ق ٩) (النبأ ١٤ - ١٦) (النازعات ٣١) .

أما الحِجارة في سائر الآيات البينات الاخرى فقد دلت على معنيين هما :

(أ) (القسوة) في القلب ، قال اللّه تعالى مخاطباً اليهود : « ثُمَّ قَسَت قُلُوبُكُم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشدُّ قسوة » (البقرة ٧٤) أراد سبحانه صلابةَ الحجارة أو أشدَّ منها ، وذلك نَقْضِهم الميثاق ، وتحريفهم الكلم عن مواضعه ، قال تعالى « فَبِمَا نَقْضِهِم ميثاقَهُم لَعَنَّاهُمْ وجعلنا قُلُوبَهُمْ قاسيةً » (المائدة ١٣) .

قال النحاس : « فـ « ما » زائدة للتوكيد و « نقضِهم » مخفوض بالباء ، ويجوز رفعه في غير القرآن ، اي فالذي هو نقْضُهم . « يحرفون الكلم عن مواضعه » اي يتاولونه على تاويله و « يحرفون » في موضع نصب اي : جعلنا قلوبهم قاسية محرفين ، قيل : معنى جعلنا قلوبهم قاسية وصفناهم بهذا »[٩٩] .

قال الزجاج : « لَعَنّاهم » اي باعَدْناهم من الرحمةِ ، وجعلنا قلوبهم قاسية اي يابسة[١٠٠] . ثم قال في آية اخرى : « فويلٌ للقاسيةِ قلوبُهُم من ذكر اللّه » (الزمر ٢٢) . قال محمد بن يزيد ، يقال : قسا إذا صَلُب ، وكذلك عتا وعسا مقاربة لها ، وقلبٌ قاسٍ ، اي صُلْبٌ لا يرقّ ولا يلين[١٠١] .

إن وصف (الحجارة) بـ(القسوة) يظل السمة الغالبة ، ذلك أن القسوة : هي الصّلابة في كل شيء[102] . والتي لا ينقضها قوله تعالى : « وإنَّ من الحجارة لَمَا يتفجر منه الانهار ، وإنَّ منها لَمَا يَشَّقَّقُ فيخرج منه الماء » (البقرة ٧٤) . ذلك ان (من) ههنا تفيد التبعيض .

قال ابن هشام : نحو « منهم من كلّم الله » (البقرة ٢٥٢) ، وعلامتها إمكان سد (بعض) مسدّها كقراءة ابن مسعود : « حتى تُنْفقوا بعض ما تحبون » . (آل عمران ٩٢)[103] . ومثله قول بعض المولدين متغزلًا :

يا شبيه البدر في الحسن وفي بعد المنال

جد فقد يتفجر الصخر بالماء الزلال[104]

(ب) العقاب الالهي في الدنيا ، وفي الاخرة . ففي قصة لوط (عليه السلام) جعل الله سبحانه عالي القرى سافلها ، وأمطر عليهم حجارة من سجيل ، وكذلك الحال مع جيش إبرهة . تنظر : الآيات (هود ٨٢) (الحجر ٧٤) (الذاريات ٣٣) (الفيل ٣ ، ٤) .

أمّا مشركو قريش الذين قالوا هذا القول للنبي (ﷺ) : « فامطر علينا حجارةً من السّماء » إن كان هذا هو الحق من ربك ، فقد قالوه على وجه الدفع له ، والتهكم ، والجزم على كونه باطلًا ، والنبي بين أظهرهم . قال تعالى : « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » .

وفي عذاب الاخرة فإن وقود النار التي وعد الله هي (الناس والحجارة) أعدت للكافرين ..

وإذ يكون حَجَر المقاتل الفلسطيني اليوم طريقاً للتحرير ، ورمزاً للنصر المبين الآتي - بإذنه تعالى - فإن حَجَر المجاهدين الثائرين هي عقاب الله الذي مكّن سبحانه جنده المجاهدين منه لتنال ممن قست قلوبهم ، وكانت أشدّ قسوة من الحجارة ، وعاثوا في الارض فساداً ، فالخير كل الخير في (الحجر المقاتل) .

وآخر دعوانا اللّهم أجعل حَجَر أخواننا حجارة من سجيل منضود لقطع دابر الكافرين ، ورد كيدهم الى نحورهم ، وإنك على نصرهم لقدير .

الهوامش والتعليقات

(١) ينظر : اللسان (حجر) .
(٢) ينظر : الكتاب ٣ / ٥٧٠ ، ٥٧١ .
(٣) مجمل اللغة ١ / ٤٦٢ .
(٤) ينظر : أبنية الصرف في كتاب سيبويه ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ .
(٥) ينظر : السابق ص ٣٢٠ .
(٦) اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ص ١٩٤ .
(٧) ينظر : اللسان (حجر) .
(٨) ينظر : الكتاب ٣ / ٥٧١ .
(٩) ينظر : مجمل اللغة ١ / ٤٦٢ .
(١٠) معاني القرآن واعرابه ١ / ١١٣ .
(١١) الأدرة (بالضم) : نفخة في الخصية ، يقال رجل آدَرُ بيّن الادَر ، وقيل : هو الذي يصيبه فتق . ومنه الحديث : إن بني اسرائيل كانوا يقولون إن موسى آدَرُ ، من أجل أنه كان لا يغتسل الا وحده . وفيه نزل قوله تعالى : ﴿ ولا تكونوا كالذين آذوا موسى فبَرّأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً ﴾ (الاحزاب ٦٩) .
وعن الليث : الأدَرَة والأدَرُ مصدران ، والأدْرَة : اسم تلك المنتفخة ، والآدَرُ نعت .
ينظر : اللسان (أدر) .
(١٢) أنوار التنزيل وأسرار التاويل ١ / ٥٨ ، ٥٩ . وينظر بهامشه (تفسير الجلالين) .
(١٣) المصدر السابق ١ / ٣٧٣ . وينظر : معاني القرآن واعرابه للزجاج (الاية ٦٠ البقرة) ١ / ١١٢ .
(١٤) ينظر : العين ٦ / ١١ ، ٥٨ واللسان (فجر) (بجس) .
(١٥) ينظر : بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ص ٩٧ ، ١٠٠ ، ١٠١) .
(١٦) اعراب القرآن ١ / ١٨٠ .
(١٧) ينظر : معاني القرآن واعرابه ١ / ١١٢ .
(١٨) المغني ص ٨٢٠ ، ٨٢١ .
(١٩) ينظر : الكتاب ٣ / ٥٧١ .
(٢٠) ينظر : إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ص ١٩٤ ، مجمل اللغة ١ / ٢٦٤ .
(٢١) الزخرف ٨٧ .
(٢٢) معاني القرآن واعرابه ١ / ٦٣ .
(٢٣) ينظر : السابق ١ / ٦٥ - ٦٧ .
(٢٤) قال ابن هشام : (لَنْ) حرف نصب ونفي واستقبال ، وليس أصله ، وأصل (لم) (لا) فابدلت الالف نوناً في (لن) وميماً في (لم) خلافاً للفراء ، لأن المعروف إنما هو إبدال النون ألفاً لا العكس ، نحو : « لَنَسْفَعاً » . (العلق ١٥) ،

و « وَلَيَكُوناً » (يوسف ٣٢)، ولا أسل (لن) (لا أن) فحذفت الهمزة تخفيفاً، والألف للساكنين خلافاً للخليل والكسائي . ينظر : المغني ص ٢٧٣ ، ٣٧٤ .

(٢٥) ينظر : الكتاب ٤ / ٤٢ .

وقال سيبويه : و (الوَقود) أكثر . و (الوَقود) الحطب . وقد سمع (فَعُول) في الفعلين : وقد (وَقوداً) ، وقبل (قَبولاً) ، وقد سمعهما سيبويه عن العرب بنفسه على هذا البناء . وذكر الاخفش أنّ (الوقود) بالفتح (الحطب) و (الوقود) بالضم (الإتقاد) وهو المصدر .

ينظر : أبنية الصرف في كتاب سيبويه ص ٢٣٦ .

(٢٦) ينظر : أنوار التنزيل ١ / ٣٦ .

(٢٧) ينظر : تفسير الجلالين (هامش المصدر السابق) .

(٢٨) قال سيبويه : والدليل على أنهم يفتحون الياءات في (يَفْعَل) ، ومثل ذلك قولهم : (تَقَى الله رجلٌ) ثم (يَتَّقِي الله) أجروه على الاصل . ينظر : الكتاب ٤ / ١١٢ .

(٢٩) ينظر : اعراب القرآن ١ / ١٤٩ ، ١٥٠ .

(٣٠) المَرْو : حجارة بيض برّاقة تكون فيها النار ، وتقدح منها النار ، قال أبو ذؤيب :

الـــواهِبُ الأُدْمَ كـــالمَـــرْوِ الصِّــلابِ ، إذا
مـــا حـــارَدَ الخُـــوُر ، واجْتُثَّ المجـــالِيـــحُ

واحدتها مَرْوة ، وبها سميت المَرْوة بمكة ، شرفها الله تعالى . ينظر اللسان (مرا) .

(٣١) ينظر : المفضليات (١١ / ١٢٦) ص ٤٢٢ .

(٣٢) ديوانه ص ٣١ .

(٣٣) ينظر : الجمان في تشبيهات القرآن ص ٨٧ ، ٨٨ .

(٣٤) الكشح : ما بين الخاصرة الى الضِّلع الخَلْف ، وهو من لَدُن السرة الى المتن . وقال الازهري : هما كَشْحان وهو موقع السيف من المتقلد . ينظر : اللسان (كشح) .

(٣٥) ينظر : الجمان في تشبيهات القرآن ص ٨٩ .

(٣٦) العين ٥ / ١٨٩ ، اللسان (قسا) .

(٣٧) معاني القرآن واعرابه ١ / ١٢٨ .

(٣٨) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١ / ٢٤٨ .

(٣٩) إعراب القرآن ١ / ١٨٨ .

(٤٠) إملاء مامن به الرحمن ١ / ٤٤ .

وينظر : الجمان في تشبيهات القرآن ص ٨٦ .

(٤١) إعراب القرآن ١ / ١٨٨ .

(٤٢) معاني القرآن واعرابه ١ / ١٢٩ . وينظر : ١ / ٥٨ - ٦٠ ، والجمان في تشبيهات القرآن ص ٩٠ .

(٤٣) إملاء مامن به الرحمن ١ / ٤٤ ، ٤٥ .

(٤٤) معاني القرآن واعرابه ١ / ١٢٩ .

(٤٥) املاء مامن به الرحمن ١ / ٤٥ .

(٤٦) معاني القرآن واعرابه ١ / ١٢٩ ، ١٣٠ .

(٤٧) إعراب القرآن ١ / ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٤٨) إملاء مامن به الرحمن ١ / ٤٥ .

(٤٩) ينظر : معاني القرآن واعرابه ١ / ١٣٠ ، ١٣١ .

(٥٠) ينظر : شرح ديوان الفرزدق (١ ، ٢٤٥) وفيه (لهم) .

(٥١) البيت لتميم بن أبي بن مقبل .

ينظر : شرح ديوان ابن مقبل ص ٢٧٣ ، وفيه (وهو ملوم) .

(٥٢) ينظر : الجمان في تشبيهات القرآن ص ٨٦ - ٨٩ .

(٥٣) معاني القرآن واعرابه ٢ / ٤٥٤ ، ٤٥٥ . وينظر : اعراب القرآن ١ / ٦٧٤ .

(٥٤) إملاء مامن به الرحمن ٢ / ٦ .

(٥٥) أنوار التنزيل ١ / ٣٩٢ ، ٣٩٣ .

(٥٦) إعراب القرآن ١ / ٦٧٤ .

(٥٧) معاني القرآن واعرابه ٢ / ٤٥٥ .

(٥٨) تنظر الاية (٣١) الانفال .

(٥٩) أنوار التنزيل ١ / ٣٩٢ .

(٦٠) تفسير الجلالين (هامش المصدر السابق) .

(٦١) أنوار التنزيل ١ / ٣٩٢ .

(٦٢) الانفال ٣٣ .

(٦٣) (٦٤) ينظر : أنوار التنزيل ١ / ٣٩٣ . وبهامشه (تفسير الجلالين) .

(٦٥) أنوار التنزيل ١ / ٤٧٦ ، ٤٧٧ .

(٦٦) العين ٦ / ٥٤ .

(٦٧) ينظر : اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ص ١٩٤ ، واللسان (سجل) .

(٦٨) الذاريات ٣٣ .

(٦٩) ينظر : اللسان (سجل) .

(٧٠) اعراب القرآن ٢ / ١٠٦ .

(٧١) أنوار التنزيل ١ / ٤٧٧ .

(٧٢) ينظر : تفسير الجلالين (هامش المصدر السابق) .

(٧٣) ينظر : أنوار التنزيل ١ / ٤٧٧ .

(٧٤) ينظر : السابق ١ / ٥٤٥ .

(٧٥) ينظر : إعراب القرآن ٢ / ٢٠١ ، إملاء مامن به الرحمن ٢ / ٤٤ .

(٧٦) اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ص ١٩٤ ، ١٩٥ . وينظر : أنوار التنزيل ٢ / ٥٧٦ ، وبهامشه (تفسير الجلالين) .

(٧٧) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ص ١٩٣ .

(٧٨) ينظر : المصدر السابق ، ومشكل اعراب القرآن ٢ / ٨٤٤ ، واملاء مامن به الرحمن ٢ / ٢٩٤ .

(٧٩) اعراب القرآن ٣ / ٧٧١ .

(٨٠) اعراب ثلاثين سورة من القران الكريم ص ١٩٤ . وقال مكي بن أبي طالب القيسي : إذا وقفت علىٰ راء مكسورة وقفت بالترقيق ، كما كانت في الوصل إذا رُمت الحركة ، لانك قد أبقيت من الحركة بقية توجب ترقيق الراء ، وهو بعض الكسر الذي كان على الراء ، فان وقفت بالاسكان ، وقبلها كسرة ، وقفت ايضاً بالترقيق ، كما تُرقق الساكنة ، اذا كان قبلها كسرة ـ وبالتغليظ إن أسكنْت لانها تصير ساكنة قبلها فتحة مثل : (ترميهم) .
ينظر : الكشف عن وجوه القراءات السبع ١ / ٢١٦ .

(٨١) مشكل اعراب القرآن ٢ / ٨٤٤ . وينظر : املاء مامن به الرحمن ٢ / ٢٩٤ .

(٨٢) انوار التنزيل ٢ / ٥٧٦ ، وينظر : اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ص ١٩٣ .

(٨٣) اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ص ١٩٣ .

(٨٤) السابق ص ١٩٤ .

(٨٥) أنوار التنزيل ١ / ٤٢٢ .

(٨٦) تفسير الجلالين (هامش المصدر السابق) .

(٨٧) اعراب القرآن ٣ / ٢٣٩ .

(٨٨) أنوار التنزيل ١ / ٥٨٧ .

(٨٩) تفسير الجلالين (هامش المصدر السابق) .

(٩٠) إعراب القرآن ٢ / ٢٤٤ .

(٩١) انوار التنزيل ٢ / ٤٨٧ .

(٩٢) مشكل اعراب القرآن ٢ / ٧٤٣ ، ٧٤٤ . وينظر : إملاء مامن به الرحمن ٢ / ٢٦٥ ، اعراب القرآن ٣ / ٤٦٣ .

(٩٣) أنوار التنزيل ٢ / ٤٨٧ .

(٩٤) تفسير الجلالين (هامش المصدر السابق) .

(٩٥) إعراب القرآن ٣ / ٤٦٥ .

(٩٦) ينظر : أنوار التنزيل ١ / ٤٦٢ ، وبهامشه (تفسير الجلالين) .

(٩٧) ينظر : إعراب القرآن ٢ / ٤٤٩ .

(٩٨) ينظر : السابق ٢ / ٤٧١ .

(٩٩) السابق ١ / ٤٨٦ .

(١٠٠) معاني القرآن ٢ / ١٧٤ .

(١٠١) إعراب القرآن ٢ / ٨١٦ .

(١٠٢) العين ٥ / ١٨٩ .

(١٠٣) المغني ص ٤٢٠ .

(١٠٤) الجمان في تشبيهات القرآن ص ٨٩ .

المصادر والمراجع

● أبنية الصرف في كتاب سيبويه ـ د . خديجة الحديثي ، مكتبة النهضة ـ بغداد ط ١ ، ١٩٦٥ .

● اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ـ لابن خالويه ، دار ومكتبة الهلال ـ بيروت ١٩٨٥ .

● اعراب القرآن ـ لابي جعفر النحاس ، تحقيق د . زهير غازي زاهد ، مطبعة العاني ـ بغداد ١٩٨٠ .

● املاء مامن به الرحمن ـ لابي البقاء العكبري ، البابي الحلبي ـ مصر ط ٢ ، ١٩٦٩ .

● أنوار التنزيل وأسرار التاويل ، لابي الخير البيضاوي (وبهامشه تفسير الجلالين : السيوطي والمحلى) مطبعة البابي الحلبي ـ مصر ط ٢ ، ١٩٦٨ .

● بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ـ د . فاضل صالح السامرائي ، دار الشؤون الثقافية ـ بغداد ـ ٢٠٠٠ .

● الجمان في تشبيهات القرآن ـ لابن ناقيا البغدادي ، تحقيق د . مصطفى الصاوي ، منشورات مكتبة المعارف ـ الاسكندرية ١٩٧٤ .

● ديوان ذي الرمة ـ جمع بشير يموت ، المكتبة الاهلية ـ بيروت ١٩٣٤ .

● شرح ديوان ابن مقبل ، تحقيق د . عزة حسن ، وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٦٢ .

● شرح ديوان الفرزدق ، شرح وجمع عبد الله اسماعيل الصاوي ، مطبعة الصاوي ـ مصر ١٩٣٦ .

● العين ـ للخليل بن احمد الفراهيدي ، تحقيق د . مهدي المخزومي و د . ابراهيم السامرائي ، دار الرشيد للنشر ـ بغداد ١٩٨٠ ـ ١٩٨٥ .

● كتاب سيبويه ـ تحقيق عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ .

● الكشف عن وجه القراءات السبع ـ مكي بن ابي طالب القيسي ، تحقيق د . محيي الدين رمضان ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٤ .

● لسان العرب ـ لابن منظور ـ دار صادر ـ بيروت (ب . ت) .

● مجمل اللغة ـ لابن فارس ، دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط ١ ١٩٨٤ .

● مشكل إعراب القرآن ـ مكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق حاتم صالح الضامن ، منشورات وزارة الاعلام ـ بغداد ١٩٧٥ .

● معاني القرآن واعرابه ـ للزجاج ، شرح وتحقيق عبد الجليل عبده شلبي ، المكتبة العصرية ـ بيروت ط ٣ ، ١٩٧٢ .

● المغني ـ لابن هشام ، تحقيق د . مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر ـ بيروت ط ٣ ١٩٧٤ .

● المفضليات ـ تحقيق وشرح احمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر ، ط ٥ ١٩٧٦ .

بحوث ودراسات

أستراتيجية قادة العرب المسلمين في تحرير بلاد المغرب العربي من الاستعمار البيزنطي

أ. د. محمد سعيد رضا العتبي
كلية التربية ـ الجامعة المستنصرية

المقدمة :

يمكن ان نربط ستراتيجية قادة العرب المسلمين في فعالياتهم العسكرية الطويلة الامد التي بدأت طلائعها منذ عام ٢١ هـ والهادفة الى تحرير المغرب العربي من السيطرة الرومانية بالدوافع النبيلة التي سطروها عند اقدامهم على الجهاد في سبيل الله وتحرير الوطن من ربقة الاستعمار ... حيث عدوا ذلك نتيجة حتمية إقتضتها طبيعة الحركة الجهادية لتصفية الامبراطوزية البيزنطية المعادية للاسلام خصوصاً ، وأن بلاد المغرب في ذلك الوقت كان ولاية تابعة لها ....

لذا حاولت في هذا البحث أن اوضح جوانب من الدوافع والاهداف التي أعطت المسلمين نفساً طويلاً في مقارعة الاستعمار الروماني على ارض عربية محتلة في الجانب الغربي من الوطن العربي على مدى سبعين عاماً قاوموا فيها المستعمر الروماني بكل جلد وبغير ملل حتى حققوا النصر بتطهير الارض العربية من التسلط الاجنبي ونشر الاسلام ...

وبالنظر لطول المدة فان الاطار العام للستراتيجية العربية في تحرير هذه البلاد تحددها الاهداف والخطط الميدانية التي وضعها القادة العرب في نضالهم المرير ... وعلى النحو الاتي :

الدوافع والاهداف :

أضافة الى الدافع المركزي الذي ألزم العرب المسلمين في تحرير بلاد المغرب العربي من الاستعمار البيزنطي .. فان حجم الدوافع والاهداف الاخرى التي حفزت المسلمين على تحرير بلاد المغرب في فترة زمنية طالت حتى بلغت سبعين عاماً كبيرة جداً ومتنوعة كل منهم ينظر اليها من الزاوية التي تخدم مصالحه او تتفق مع ميوله واتجاهاته السياسية والاجتماعية والدينية نذكر منها :

١ ـ دافع الجهاد :

ان دافع الجهاد في نشر راية الاسلام في تلك البلاد

تأتي على رأس الدوافع التي حفزت العرب المسلمين للاندفاع من مصر باتجاه المحيط الاطلسي غرباً ... لا سيما وان الاحاديث التي حفظوها عن الرسول الكريم (ﷺ) عن المغرب كانت تملأ اذهانهم وتقوي أرادتهم وتصعد عزيمتهم واصرارهم على الفتح . فان الرسول (ﷺ) قد بشرهم بان الله سيورثهم املاك كسرى وهرقل . وان المغرب يومذاك كانت تدخل ضمن املاك الدولة البيزنطية ، وعن ابي ايوب الانصاري ، قال : « بينما رسول الله (ﷺ) واقف اذ توجه تلقاء المغرب ، فسلم واشار بيده فقلت : (على من تسلمّ ؟ يا رسول الله) قال : (على رجال من أمتي يكونون من هذا المغرب بجزيرة يقال لها الاندلس حيهم مُرابط وميتهم شهيد ....)[١] . وقال الخليفة عمر بن الخطاب (رض) : والله لقد كنت مع رسول الله (ﷺ) في بعض مغازيه فنظرت الى قلة الجيش وبكيت فقال لي رسول الله (ﷺ) يا عمر لا تحزن فان الله سيعز هذا الدين بقوم من المغرب ....[٢] .

اذاً فالقضاء على الاحتلال البيزنطي كان يعني لدى العرب المسلمين تيسير نشر الدعوة الاسلامية ووضع حد لجبروت البيزنطيين الذين كانوا يبسطون فيما مضى سلطتهم على عرب شمال الجزيرة العربية ايضاً . ومما يؤكد نزعة الجهاد لدى المسلمين ما ذكره ابن عذاري عن زهير بن قيس البلوي . إنه بعد ان الحق الهزيمة بكسيلة بن لمزم زعيم قبيلة اوربه وطارد اعوانه حتى وادي ملوية بالمغرب لم تغره افريقية باملاكها العظيمة فابى ان يقيم فيها وقال : (إني ما قدمت الا للجهاد ! وأخاف ان تميل بي الى الدنيا فاهلك)[٣] . وعندما فرغ حسان بن النعمان الغساني غنائم افريقية من ذهب وفضة وجوهر وياقوت بين يدي الخليفة الوليد بن عبد الملك أستعظمها الوليد وقال له : (جزاك الله خيراً يا حسان !) فاجابه قائلاً : (يا أمير المؤمنين ! إنما خرجتُ مُجاهداً في سبيل لله ، وليس مثلي يخون الله والخليفة !)[٤] .

٢ ـ ان بقاء الروم في هذا الجزء من افريقيا كان يضايق وجود العرب في مصر واستقرار الاسلام بها . لهذا أندفع عمرو بن العاص ـ بغير استئذان من الخليفة عمر بن الخطاب ـ نحو برقة سنة ٢١ هـ التي صالح اهلها على جزية قدرها ثلاثة عشر الف دينار . وطرابلس التي فتحها عنوة سنة ٢٢ هـ بغية تأمين حدود مصر الغربية من خطر الروم البيزنطيين الذين كان يخشى من محاولاتهم لاستعادة مصر الى حضيرة السيطرة البيزنطية ثانية[٥] .

٣ ـ ربما تجسدت في رغبة العرب المسلمين تطويق القسطنطينية من جهة الغرب بغزو ممتلكات الامبراطورية البيزنطية من الشمال الافريقي وغرب البحر المتوسط وذلك باحتلال صقلية وجنوب ايطاليا وسواحل البحر الادرياتي كي يكون الاجهاز على الامبراطورية البيزنطية آتياً من المغرب والمشرق . يؤكد ذلك الخطوة الجريئة التي أتخذها قسطنطين الثاني خليفة هرقل بترك عاصمته القسطنطينية سنة ٤٢ هـ والاقامة في روما وصقلية كي يعمل على تقوية وسائل الدفاع عن هذه الاجزاء الغربية من الامبراطورية في حوض البحر المتوسط او كما يقول هو نفسه (لحماية الام قبل حماية البنت) ويعني بذلك حماية روما ام الملك ومركزه فهي اعظم من القسطنطينية بطبيعة الحال[٦] ، ويؤكد ذلك ايضاً عزم القائد موسى بن نصير بعد ان استكمل فتح الاندلس على ان (يأتي المشرق من ناحية القسطنطينية ويتجاوز الى الشام دروب الاندلس ويخوض اليه ما بينهما من بلاد الاعاجم وامم النصرانية مجاهداً فيهم ومستلحماً لهم الى ان يلحق بدار الخلافة في دمشق ...)[٧] لكن عدم موافقة الخليفة الوليد بن عبد الملك على خطته أثنته عن عزمه في تحقيق ذلك .

٤ ـ قرب دمشق عاصمة الخلافة في العصر الاموي من البحر المتوسط ، واعتناء الامويين الشديد ببناء الاسطول العربي وسعيهم لتوفير مادته الصناعية بشكل مبكر منذ ولايتهم لبلاد الشام على عهد الخلفاء الراشدين ، ثم تعاظمت هذه الرغبة بعد توليتهم للخلافة العربية الاسلامية ، لا سيما ان هذه الرغبة قد تجسدت في موقعة ذات الصواري[٨] سنة ٣٥ هـ التي دارت عند ساحل الانضول الزاخر بغابات السرو والارز المستخدمة اشجارها في صناعة صواري السفن ـ لعل البيزنطيين قرروا القيام بهذه المعركة ليحولوا بين العرب وبين الحصول على الخشب اللازم لبناء السفن ـ يدلنا على مدى اهمية الخشب في الصراع بين العرب والبيزنطيين في ذلك الوقت سواء كان على الساحل الاناضولي او الساحل الافريقي للبحر المتوسط ... لا سيما وان الامويين كانوا اصحاب معرفة واطلاع باخبار تلك البلاد

واصقاعها من خلال صلاتهم التجارية القديمة التي ورثوها من قيادتهم للرحلات شبه السنوية الى تلك البلدان .

□ خطط القادة العرب في عملياتهم العسكرية :

مرت عمليات تحرير بلاد المغرب بمرحلتين هما :

١ ـ مرحلة البعوث والسرايا والحملات الاستطلاعية .

٢ ـ مرحلة الجيوش المنظمة .

اولاً : مرحلة البعوث والسرايا :

بدأت هذه المرحلة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) حين توجه عمرو بن العاص والي مصر بنظره نحو اقليم برقة لتامين قاعدة الفسطاط الجديدة وتامين الوجود العربي في مصر واقرار الاسلام بها لان بقاء الروم في هذا الجزء من افريقيا كان يهدد ذلك الوجود وينشط المشروعات البيزنطية الرامية الى استرجاع مصر الى حضيرة السيطرة البيزنطية عن طريق طرابلس وبرقة والوثوب منها الى الشام : لذلك ارسل عمرو بن العاص ابن خالته عقبة بن نافع الى منطقة برقة فجاءه باخبار مشجعة عن المنطقة وسكانها من قبيلة لواتة[٩] . حملته الى التوجه بنفسه على رأس جيش من الفرسان لتحرير برقة سنة ٢١ هـ دون الاستئذان من الخليفة عمر بن الخطاب (رض) وكانت النتيجة ان حرر برقة كما تمكن عقبة من دخول صحراء زويلة وفرض جزية على أهلها . وبعد هذه الحملات الموفقة قاد عمرو بن العاص غزوة ثانية لمنطقة الساحل حيث حرر مدينة سرت وطرابلس وصيراته في حين وجه بسر بن ارطاق نحو الداخل حيث تقع مدينة ودان وغيرها . لكن فعالياته العسكرية هذه في الاقاليم توقفت بأمر من الخليفة عمر بن الخطاب الذي لم يشأ ان يجازف بأرواح المسلمين في تلك المجاهيل[١٠] وبذلك يكون عمرو بن العاص قد (عرف الفاتحين وقادة البعوث بعده بمدى أهمية القرب من الساحل ، ومبلغ خطورة التوغل في الداخل ، والفائدة من وراء كسب ولاء الدواخل او ضمان حيادها على الاقل لاحكام السيطرة على السواحل)[١١] .

عاد عمرو بن العاص الى مصر تاركاً عقبة بن نافع على برقة الذي أثبت كفاءة عالية في ادارة تلك القاعدة وتقديمه الخدمات للحملات الاستطلاعية التي أخذت تتقاطر على افريقية من مصر بعد استشهاد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) سنة ٢٣ هـ والتي من اهمها حملة عبد الله بن سعد بن ابي سرح العامري أخي الخليفة عثمان بن عفان (رض) بالرضاعة ووالي مصر . حينما قرر الخليفة سنة ٢٧ هـ ان يقوم بتحرير افريقية (المغرب الادنى) ليجلب به إنتباه المسلمين الى هذا الشطر من الوطن بعد الفتور الذي اصاب هذه الجبهة على عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رض) فجهز أبن ابي سرح بألف بعير يحمل عليها ضعاف الناس ، وفتح له بيوت السلاح التي كانت للمسلمين[١٢] ، وأمده بجيش عظيم قدر بعشرين الف مقاتل[١٣] شارك فيه مشاهير رجال العرب والقبائل العربية المحيطة بالمدينة والحجاز . وسميت بحملة العبادلة[١٤] .

والتحق به في ميدان المعركة عقبة بن نافع على رأس فرقة وكان عمرو بن العاص قد ولاه عليها في ولايته الاولى على مصر[١٥] . وحققت الحملة اهدافها بتحرير معظم مدن الاقليم وتميزت بانتصار العرب وقتل جرجير قائد الجيش البيزنطي في سبيطله جنوب غرب القيروان سنة ٢٨ هـ / ٦٤٨ م وبذلك تحطمت آخر مقاومة حقيقية للروم، الذين وجدوا أنفسهم عاجزين عن مواجهة جيوش العرب المسلمين فعرضوا الصلح لقاء جزية سنوية تقدر بحوالي ثلثمائة قنطار من الذهب ، وتنفيذاً لشروط الصلح انسحبت قوات المسلمين الى الفسطاط أواخر سنة ٢٩ هـ[١٦] . إلا ان هذه الشروط في حقيقة الامر لم تنفذ عملياً لان ابن ابي سرح لم يترك بعده قيادة عربية مسلحة تمثله على الارض المحررة والممتدة من برقة شرقاً حتى سبيطله غرباً ، ولتشرف على تنفيذ بنود الصلح هذه وتوقف الروم عند حدود مناطقهم[١٧] عندما تجاوزها . كما ان احداث الفتنة الكبرى التي أودت بحياة الخليفة عثمان بن عفان (رض) قد اضعفت من همم الرجال في مواصلة فتوحهم بشمال افريقيا حتى خلافة معاوية بن ابى سفيان سنة ٤١ هـ[١٨] .

ثانياً : مرحلة الجيوش المنظمة :

كان من المتوقع ان تعيين عمرو بن العاص ثانية على ولاية مصر في خلافة معاوية بن ابي سفيان يعطي دفعاً جديداً لعملية تحرير شمال افريقيا ويضع بداية لستراتيجية جديدة لان عمرو ابن العاص كان من أشد المتحمسين لهذا الهدف في ولايته الاولى على مصر ، الا ان هذا لم يحصل حيث لم نلحظ اي مجهود عسكري في افريقية ينسب لعمرو

ابن العاص خلال هذه الحقبة ويعزى ذلك لعوامل محتملة كثيرة منها : ان عمرو ابن العاص كان قد طعن في السن وضعف نشاطه العسكري . وربما كان ذلك لاندماج ابن العاص في احداث المشرق السياسية مما شغلته عن هذه المهمة . اما موسى لقبال فينسب ذلك الفتور في همة عمرو ابن العاص العسكرية الى معاوية ورغبته في تجميد نشاطه وحصره في مصر فقط تمهيداً للتخلص منه ويدلل على ذلك بكون الخليفة معاوية قد بادر بعد موت عمرو ابن العاص سنة ٤٤ هـ / ٦٦٥ م الى تعيين ابنه عبد الله على مصر فقط ثم عزله بعد فترة يسيرة حيث فصل بين ولاية مصر التي جعلها لعقبة بن عامر الجهني وافريقية التي أنتدب لتحريرها معاوية بن حديج الكندي(١٩) . وهو قائد جند مصر ومن أخلص رجال معاوية هناك والذي يرتبط بنشاطه وضع ستراتيجية جديدة لعمليات تحرير شمال افريقية لا عهد لمن سبقه بها(٢٠) .

□ قيادة معاوية بن حديج الكندي :

في سنة ٤٥ هـ قاد معاوية بن حديج جيوش التحرير في شمال افريقيا منطلقاً من معسكره (القرن) وتميزت جهوده العسكرية في الاستيلاء على قابس وبنزرت(٢١) والحق هزيمة نكراء بالجيش البيزنطي بقيادة نقفور في مدينة سوسة(٢٢) بسرية كان يقودها عبد الله بن الزبير في حين سيطرت سرية عبد الملك بن مروان على حصن جلولاء(٢٣) الذي يبعد عن موضع القيروان بأربع وعشرين ميلاً كما اقتحمت قوات رويفع ابن ثابت جزيرة جربة(٢٤) . واغارت قوات عبد الله بن قيس الفزاري على جزيرة صقلية فنال من سرقوسة كبرى مدن الجزيرة ورجع سالماً .

وكلل جهوده العسكرية ببعض الخدمات العمرانية التي عززت من استقراره العسكري هناك حيث عرف عنه انه كان اول من اتخذ قاعدة عسكرية ثابتة لقواته في أقليم قمونية(٢٥) الذي اطلق عليه أسم (القرن)(٢٦) وحفر بجواره آباراً يشرب منها الجند خيولهم وسميت آبار حديج(٢٧) . وبذلك يكون ابن حديج اول قائد عربي في افريقية اختار قيرواناً ينزل فيه الجند وحريمهم وذراريهم واثقالهم ويضربون فيه خيامهم ويجتمعون فيه كلما أنتهت الحرب لاصلاح شؤونهم واستجماع قواهم وتضميد جراحهم وتجديد أسلحتهم او ينزلون فيه ريثما يرجعون الى المشرق . ويحق القول : ان ستراتيجية ابن حديج الجديدة تعد ارهاصاً حقيقياً لما تم فعلًا في عصر خلفه عقبة بن نافع(٢٨) .

وينفرد ابن الاثير بالحديث عن طبيعة علاقة ابن حديج مع السكان الاصليين فقد اضفى على نشاطه اهمية بالغة وجعل من نتائجه اخلاد الناس الى الراحة والهدوء وانقيادهم وطواعيتهم الى السلطة حتى عصر الخليفة هشام بن عبد الملك وبذلك يقول (فسكن الناس واطاعوا وعادوا الى مصر ثم لم يزل اهل افريقية من اطوع اهل البلدان واسمعهم الى زمان هشام ....)(٢٩) واهم من ذلك كله عرفت العرب بارجاء افريقية ، معرفة تكاد تكون تامة ووضعت نواة لقاعدة القيروان الخالدة(٣٠) .

□ قيادة عقبة بن نافع الفهري :

هو عقبة بن نافع بن عبد القيس الفهري القرشي،هو أخر من نزل افريقية من الصحابة . ولم يكن حديث عهد بافريقية بل قضى فيها ربع قرن مجاهداً ومرابطاً قبل ان يعينه الخليفة معاوية والياً عليها فقد رافق عمرو بن العاص في عملياته لتحرير افريقية لذلك كان على دراية باحوالها ومسالكها لا سيما في ليبيا وصحراواتها ، لذلك سلك بجيوش المسلمين طريق الصحراء عبر الواحات وفي الرمال وتجنب الطريق الساحلي الذي سلكه اغلب القادة الذين سبقوه واصبح يعرف بالطريق الاعظم(٣١) و (بالجادة)(٣٢) ودانت له القبائل المغربية القاطنة في الصحراء الليبية مثل لواته ومزاناته وتمكنت جيوشه من السيطرة على مدينة غدامس وعلى قفصة ومنها توجه بقواته نحو اقليم قسطيلية واذعنت له أهم مدنها وهي توزر ، وعندما توقف عن التوغل عبر الصحراء ورجع مصعداً الى اقليم الهضبة الوسطى حيث وصل الى معسكر القرن الذي أنشاه معاوية بن حديج من قبل فلم يعجبه ذلك المعسكر ، لذا فكر في اقامة مدينة تناسب حجم القوات العربية الاسلامية وعظمة الاسلام وذلك سنة ٥٠ هـ(٣٣) . فاستحسن جنوده الفكرة وتحمسوا لبناء معسكر يأويهم ، وقاعدة ثابتة ينطلقون منها لمزاولة نشاطهم في تحرير البلاد ونشر الاسلام واخضاع القبائل المخالفة ومقاومة الروم البيزنطيين ... فاختار لمدينته مكاناً وسطاً بين الساحل والداخل قريبة من المرعى ، بحيث لا تكون قريبة من البحر فتصبح في مرمى الرومان المتفوقين بحرياً ولا تبتعد كثيراً في عمق الداخل فتكون عرضة لتحركات

القبائل الصحراوية ذات الاهواء المتقلبة .

وقد بنيت مدينة القيروان خططية على غرار مدينة الكوفة والبصرة والفسطاط ولخص موسى لقبال اهمية موقعها على الصعيدين السياسي والعسكري بقوله : (فقد كانت في مركز وسط بين الساحل والهضبة الوسطى وفي نفس الوقت تقرب من منطقة الرعي وهي لذلك تستطيع ان تراقب المنطقتين معاً . وتحبط كل ما قد يتوقع من غارات بربرية مفاجئة تنطلق من ناحية الهضبة الوسطى او غارات بيزنطية تاتي من منطقة الساحل وفي امكان الجند العربي من قاعدته الحصينة ان يجوس خلال المنطقة للكشف والاستطلاع والغزو ثم العودة الى نقطة انطلاقه ، وكانت القيروان حتى هذا الوقت ، تقع في نهاية الطريق الاعظم الذي يمتد من الفسطاط عبر برقة الى اقليم افريقية)[٣٤] .

وحقق بناء القيروان للعرب المسلمين نتائج اسلامية باهرة أشار اليها ابن الاثير بقوله : (ودخل كثير من البربر في الاسلام واتسعت خطة المسلمين وقوي جنان من هناك من الجنود بمدينة القيروان وأمنوا وأطمانوا على المقام فثبت الاسلام فيها)[٣٥] ونستنتج من نص ابن الاثير ان بناء القيروان كان مدعاة لاقبال القبائل المغربية المحلية على اعتناق الاسلام ، واستقرت فيها كثير من تلك القبائل او جاورتها بعد ان اطمانت نفوسهم اليها وتسببت في ارتفاع معنويات المسلمين لانهم وجدوا فيها ملاذاً وقاعدة انطلاق ثانية لتوسيع نفوذهم ونشر راية الاسلام في مناطق جديدة في شمال افريقيا لانهم شعروا بانه اصبحت لهم حقوق ثابتة في المنطقة[٣٦] . وبهذا اصبحت العاصمة التي توجه عمليات التحرير وتنظم شؤون المناطق المحررة ، بوتقة إنصهرت فيها قبائل المغرب ، هي تتلقى الاسلام وتتعلم العربية . علماً بان بناء القيروان الذي دام اربع سنوات لم يشغل عقبة بن نافع عن عملياته العسكرية في شمال افريقيا بل أستمر طايلة المدة في ارسال البعوث الى الاطراف لبث الرعب في نفوس الاعداء صرفاً لهم عن مضايقة المسلمين المنهمكين في عمليات البناء كما يلاحظ ان حملات عقبة الحربية لم يقصد منها الحصول على المنافع المادية (الغنائم) حتى ان البعض ينظر الى حملته الاولى على انها كانت عملاً تمدنياً لا عملاً حربياً ، وكان هدفها وضع نقطة الارتكاز وكسب ولاء السكان ومن ثم ابتعدت عن سياسة الاغارة على مراكز العمران والسلب والغنائم[٣٧] ....

ومن هنا نستطيع أن نجد تفسيراً معقولًا لعزل عقبة بن نافع فجاة عن الميدان الافريقي . وربما جاء هذا العزل بسبب تاثير مسلمة بن مخلد والي مصر الذي قد ساءه إنصراف عقبة عنه - فكاد له وسهل مهمة عزله !

□ قيادة ابي المهاجر دينار :

مولى مسلمة بن مخلد والي مصر . فقد تولى قيادة الجيش في شمال افريقيا بعد عزل عقبة بن نافع وافتتح عمله هناك بتركه القيروان ، واتخاذ قاعدة جديدة له تسمى (دكرور)[٣٨] وقد بنيت في جبل وسلات ، مسكن قبيلة مزناتة المغربية[٣٩] وربما كان أبو المهاجر يقصد من بناء عاصمته في وسط القبائل المغربية المحلية (الامازيغ) ان يؤكد لتلك القبائل أن اتجاهاً سياسياً جديداً يقوم على اساس التقرب من السكان الاصليين ، وكسبهم للاسلام باللين والحسنى ، وربط اواصر الحلف معهم ضد الروم الدخلاء . كما يُعد أول من طبق سياسة الاستقرار في افريقية ، وانهاء العمل العسكري . فاقام كامل فصول السنة في افريقية . ويرى لقبال ان هذه السياسة لم تكن جديدة إذ (ان بذور هذه السياسة بدأت بمعسكر القرن . وطبقت فعلًا في بناء قاعدة القيروان ، وان لم يُترك عقبة حتى تظهر معالم سياسته الجديدة ففوجيء بالعزل)[٤٠] .

كانت سياسة ابي المهاجر دينار تنصب على هدفين رئيسيين احدهما : طرد الروم . والاخر أخضاع القبائل المغربية وكسبهم الى حضيرة الاسلام . حيث كان النصارى من تلك القبائل وخاصة قبيلة اوربة تحالف الروم وقد تصدت بقيادة زعيمها كسيلة بن لمز[٤١] الى قوات التحرير العربية الاسلامية . ولكن بعد معركة اسفرت عن هزيمة كسيلة ووقوعه-في الاسر إعتنق الاسلام وتبعته قبيلة أوربة وبذلك تحولت عن نصرانيتها . ويُعد ذلك نصراً لقيادة ابي المهاجر دينار في بلاد المغرب لان أوربة كانت من اقوى فروع البرانس وقد توزعت بطونها بين منطقة جبال أوراس والرين[٤٢] . واصبحت العلاقة بين كسيلة وابي المهاجر نموذجاً لما ينبغي ان تكون عليه العلاقة بين العرب واهل البلاد الاصليين[٤٣] وبذلك لم يخش ابو المهاجر من تلك القبائل بل اطمان من ناحيتهم ، وكان بهذه العلاقة قد أرسى قواعد ثابتة للتعامل السلمي مع تلك القبائل وهيئت لقواته فرصة القيام

بالدور الايجابي في استكمال عملية تحرير المغرب ....

اما استعداداته لطرد الروم فكانت متميزة عن غيره من القادة ايضاً حيث عمل على مواجهة مواقعهم المنيعة في قرطاجنة ومدينة فحص تونس ببناء معسكر قريب من المدينة ـ قرطاجنة ـ ليزاول منه نشاطه ضدهم . كما وجه حنش بن عبد الله الصنعاني على رأس جيش لفتح جزيرة شريك ثم عقد صلحاً مع الروم احتفظ للمسلمين بموجبه بما أستولوا عليه من مناطق حول شبه جزيرة شريك[٤٤] . وعندما نُقوم جهود ابي المهاجر نعترف لا محاله بأهمية دوره في تقدم حركة التحرير ونشر الاسلام بين سكان المغرب الاوسط ـ يعد اول قائد عربي اوغل فيه ـ الذين غدوا حلفاء يوثق بهم ونجح في تكسير مقاومة الروم مواصلاً بذلك الزحف على قرطاجنة سنة ٥٩ هـ التي ضيق الخناق عليها مما جعل الروم مضطرين للتنازل عن شبه جزيرة شريك الواقعة الى الجنوب منها[٤٥] . وبهذا الصدد يقول موسى لقبال (ولو لم يكن هذا القائد سياسياً متسامحاً وذا هدف محدد لما استطاع ان يحصل على هذه النتائج الطيبة الثمار[٤٦]) .

◻ قيادة عقبة بن نافع الثانية :

تولى عقبة بن نافع ولاية افريقية ثانية سنة ٦٠ هـ / ٦٧٩ م في خلافة يزيد بن معاوية . وبوصول عقبة الى افريقية هجر (دكرور) واعاد تجديد ما خرب من مباني القيروان بعد القبض على ابي المهاجر دينار ومصادرة أمواله . ثم انطلق غرباً للجهاد وتحرير البلاد مستخلفاً على القيروان كل من زهير بن قيس البلوي وعمر بن علي القرشي تدعمهما حامية عربية كبيرة العدد لحراسة المدينة والدفاع عنها . وقد أكد عقبة مهمته الجهادية بوصيته لاولاده التي قال فيها (اني قد بعت نفسي من الله ، فلا ازال اجاهد من كفر بالله ، واراكم لا تروني بعد يومكم هذا)[٤٧] وقد سلك عقبة في حملته الكبرى هذه طريق الهضبة والتقى بقوات الروم الهائلة وحلفائهم في مدينة (باغاية) المطلة على جبل أوراس والحق بهم الهزيمة ثم قصد مدينة أدنه في اقليم الزاب والحق الهزيمة باعدائه الروم والجاهم الى الحصون ... ثم تواصلت انتصاراته عليهم حتى لاذت فلولهم بفحص تاهرت[٤٨] ثم خاض معركة ضد الروم حول مدينة تلمسان وقيل ان عقبة بن نافع وصل الى الريف والسوس وهناك التقى بيوليان الذي اعترف له بالتبعية والولاء . وانه بعد ذلك قصد صحراء درنة ومضارب اهل اللثام من بطون قبيلة صنهاجة الكبرى حتى اشرف على اسفي على المحيط الاطلسي وعندها وقف على المحيط واخذ الحماس بمشاعره فدخل بفرسه ماء البحر على الساحل ثم لوى عنان فرسه مكتفياً بالاعتذار عن عدم اقتحام البحر الزاخر[٤٩] .

وقد بنى مساجد في جل المناطق التي مر بها لتكون مراكز لنشر الاسلام وتعليم اصوله ومنها مسجد درعة ومسجد نفيس ومسجد إيجلي قاعدة السوس الاقصى ومسجد ماسة[٥٠] .

وبعد ان حقق هذه الانتصارات العظيمة عاد أدراجه وفي طريق العودة ضم للاسلام قبائل (حاحة ورجراجة ومصمودة) تاركاً بينهم من يعلمهم اصول الاسلام الا ان ابن خلدون يذكر بأن المصامدة فرضوا حصاراً على عقبة في منطقتهم ، فخفت زناته لنجدته وفك الحصار عنه[٥١] . ثم وصل عقبة الى قرب مدينة طبنة من كبريات مدن الزاب من دون ان تعترضه اية متاعب تستحق الذكر لذا أمر معظم جيشه بسرعة العودة الى القيروان لثقته بنفسه ، وبقي هو في مجموعة قليلة من الفرسان لا يتجاوز عددها ثلثمائة فارس عول عليهم في تصفية بعض قلاع الروم في المنطقة ومنها حصن تهودة وحصن باديس ... لكن الروم لما وجدوا عقبة في قلة من الجند كمنوا له[٥٢] ثم تصدوا له امام حصن تهودة واسفرت المعركة عن هزيمة غير متوقعة لجيش المسلمين الذين قتلوا عن آخرهم بما في ذلك عقبة وابي المهاجر دينار الذي خيره عقبة بالرحيل بعد ان فك عنه اغلال حبسه الا انه ابى الا القتال بجنبه حتى نال الشهادة وسميت مقبرتهم بـ (مقبرة الشهداء) واصبحت المنطقة كلها تسمى بـ (سيدي عقبة) عوضاً عن تهودة[٥٣] .

◻ قيادة زهير بن قيس البلوي :

خلق استشهاد عقبة واصحابه في تهودة وضعاً مضطرباً لدى العرب المسلمين في افريقيا عموماً محق كافة المكاسب التي حققتها قوات التحرير العربية الاسلامية في شمال افريقيا يومذاك واتاح المجال للقوى المعادية من استعادة مواقعها ونفوذها في جميع المناطق التي سبق لها ان دخلت تحت السيادة العربية لكن زهير بن قيس البلوي الذي كان يتولى منصب نائب الغيبة حاول ان يخفف من تأثير الانكسار النفسي المقلق لدى العرب المسلمين ، إذ قام خطيباً في

مسجد القيروان فاوضح للناس الظروف التي أدت الى هزيمة اخوانهم في تهودة وما اصابهم من جراء ذلك وحثهم على ضرورة البقاء في القيروان للقاء العدو فاما الشهادة وإما النصر الساحق الذي يرهب الاعداء ويمكن للاسلام وللقاعدة الاسلامية من الاستمرار في هذه الديار . لكنه في النهاية رضخ لرأي الاغلبية القائلة بوجوب الانسحاب من القيروان باتجاه المشرق تداركاً لهجمات قد تشن من قبل الاعداء تزيد من مأزقهم لذلك انسحب زهير بن قيس البلوي واستقر قريباً من القاعدة في اقليم برقة . واخذ زهير يراسل ولاة مصر وربما الخلافة في دمشق يطلعهم على الحالة ويطلب مدداً جديداً لمواجهة الموقف المضطرب ويعيد به الوضع الى حالته الطبيعية ، لكن الخلافة كانت تعيش في أزمة سياسية بعد وفاة يزيد بن معاوية لم تستطع الاجابة السريعة لطلبه ، مما هيأ المجال امام كسيلة وجماعته للزحف على القيروان واحتلالها طيلة خمسة اعوام . ودام سكوت الخلافة عن تلبية طلب زهير البلوي حتى خلافة عبد الملك بن مروان الذي ابتدأ نشاطه في شمال افريقية باصداره أمراً بتعيين زهير البلوي والياً على افريقية وامره بضرورة الدخول فوراً لانقاذ من بها من المسلمين وأمده بالرجال والخيل والاموال من خزينة مصر وجعل في مساعدته مجموعة من رجال الحرب اهمهم ابو حيان الحضرمي وبذلك تجمع لدى زهير جيش يزيد على الستة الاف مقاتل بضمنهم الفي مقاتل من القبائل المغربية المحلية واربعة الاف من عرب المشرق زحف بهم زهير على مدينة القيروان(٥٤) واصطدم بجيش كسيلة الاوربي بجوار قرية سبيبة على واد يعرف بوادي ممس في معركة حامية قتل فيها كسيلة وانهزمت جموعه المندحرة وتتبعتهم جيوش العرب المسلمين حتى نهر ملوية . ثم عاد زهير بقواته الى القيروان ليعيد صلاح ما دمره احتلال كسيلة الاوربي لها . وبما ان طابع حملة زهير كانت تاديبية ومحدودة الهدف فلم يكن في نيته القيام باي عمل آخر ، ولم يكلف من طرف الخليفة بغير ذلك . ومن ثم عاد باتجاه المشرق عقب انتهاء معركة ممس وتامين قاعدة القيروان من اي اذئ بترك حامية صغيرة فيها وبترك اصحاب الاثقال بها(٥٥) .

ويبقى لتفسير سرعة إنسحاب زهير من القيروان افتراض واحد يتمثل في احتمال اطلاعه على ما يدبره الروم في الخفاء ضد منطقة برقة ، ذاك التدبير الذي حال دون تنفيذه وجود زهير على رأس حامية عربية قوية في المنطقة(٥٦) .

وقد لاحظنا أن الافارقة في برقة بالتعاون مع روم صقلية يستجيبون لرغبة الدولة البيزنطية ويغيرون على ساحل برقة اثناء غياب زهير عنها ، مما حدى به ان يستجيب لاستغاثة اسرى المسلمين بعد تكرار الغارات فاندفع بعض المتحمسين من الجند بقيادة زهير البلوي لخوض المعركة مترجلين في لقاء غير متكافىء بين الطرفين في منطقة (درنة) وكانت النتيجة هزيمة المسلمين واستشهاد جميعهم ، وصار ما عندهم من سلاح وخيول وامتعة غنيمة سائغة للروم الذين أبحروا بعد هذا النصر الى جزيرة صقلية(٥٧) . وسميت قبورهم في مدينة درنة باسم (قبور الشهداء) اما بقية الجيش الذين لم يشتركوا في المعركة نتيجة لبعدهم عن ميادينها فقد وصلوا دمشق ورووا للخليفة عبد الملك ما وقع لزهير فتاثر تاثراً عميقاً لهذه النتيجة المحزنة التي تشبه في هولها وشدتها كارثة (تهودة) من قبل . ورغبوا فيه الا ينحني امام الروم وحلفائهم ويترك افريقية نهباً مقسماً بينهم ، ويفرط في الحقوق الثابتة التي حصل عليها العرب بجهودهم ودمائهم وطالبوه في النهاية بان يرسل اليها من يسد ثغرها ويصلح أمرها فاجابهم (لا أرى احداً كفوءاً لافريقية كحسان بن النعمان)(٥٨) .

□ قيادة حسان بن النعمان الغساني :

هو حسان بن النعمان بن عدي بن بكر بن مغيث بن عمرو ابن مزيقيا بن عامر بن الازد(٥٩) .

تولى قيادة جيوش المسلمين في افريقية في ظروف حرجة كانت تقتضي تعيين شخصية كحسان وهو يُعد من قادة الشام المشهورين ومن سلالة ملوك الغساسنة ومن اكثر الرجال قرباً واخلاصاً لخلفاء الامويين حتى كان يعرف عندهم بـ (الشيخ الامين)(٦٠) تلك الظروف التي اعقبت استشهاد عقبة في تهودة وزهير في درنة فجعلت الخلافة تنتبه الى خطورة الموقف في شمال افريقيا الناجم عن تحالف القبائل البرانسية والروم ، ووجوب استعادة هيبة الخلافة هناك التي قد لا تتم الا بتصفية النفوذ البيزنطي في افريقية وتحطيم الروم واحتلال قاعدتهم قرطاجنة والقضاء على عنصر المقاومة المحلية المتمثلة في حركة قبائل البتر بقيادة زعيمتهم الكاهنة داهية(٦١) . لذلك اختلفت مهام حسان بن النعمان عن مهام من سبقه من القادة في شمال افريقيا حيث اسند له الخليفة عبد الملك بن مروان مهمة

تحرير بلاد المغرب نهائياً بعد ان أمره بالتوجه الى مصر والعمل على تجميع قواته وتنظيمها هناك وقد أطلق يده في أموال مصر لشراء العدة الحربية وتغطية اعطيات الجند وتلبية حاجاتهم ومتطلباتهم وبذل الاموال على الناس لكسبهم الى جانبه وترغيبهم في القتال . وهي صلاحيات كبيرة جداً اوقعت بعض المؤرخين في خطأ التصور بان الخليفة قد ولى حساناً على شؤون مصر زيادة على افريقيا[٦٢] .

تجاوزت قوات حسان بن النعمان التي انطلق بها نحو المغرب سنة ٧٣ او ٧٤ هـ (٦٩٢ - ٦٩٣ م) الاربعين الف مقاتل[٦٣] وهي اكبر قوة ضارية تطأ ارض افريقية حتى هذا الوقت لا سيما بعد ان انضمت اليها في طرابلس مجموعات اخرى من العرب القاطنين هناك وافراد من ألقبائل المغربية المحلية وحينئذٍ عمل على اشراك المشارقة والمغاربة في تحمل المسؤوليات القيادية في جيشه حين أمّر كلا من (محمد بن ابي بكير) و (هلال بن توران اللواتي) على مقدمة جيشه[٦٤] .

كما أعتمد في ستراتيجيته العسكرية على خطة قتال جديدة في مواجهة اعدائه من الروم وحلفائهم حين قرر ان يقاتلهم منفردين لا مجتمعين حتى يسهل القضاء عليهم واحداً بعد الاخر قبل ان يتكتلوا ضده . لذلك قرر ان يناجز الروم اولًا ثم يلتفت الى عناصر المقاومة المحلية . فكانت قرطاجنة[٦٥] هدفه الاول باعتبارها قاعدة الروم وأعظم مدن افريقية البيزنطية على البحر المتوسط فتوجه اليها حسان بكل قواته وحاصرها ورغم ما أبداه المحاصرون من مقاومة فقد أستسلموا وتظاهروا بطلب الامان والرغبة في ايقاف القتال الذي أزهق ارواح الكثير من فرسان الروم فلما استجاب حسان لطلبهم أخلوا المدينة في جنح الظلام وهربوا في سفنهم اما الى جزيرة صقلية[٦٦] او الى جزر البليار وساحل الاندلس تاركين خلفهم ضعفاءهم وبعض أثقالهم . ثم زحف حسان بجيشه نحو مدينة بنزرت على مقربة من قرطاجنة فانزلوا بالروم هزيمة شتتت شملهم في حين فرّ حلفاؤهم من البرانس الى مدينة (بونة)[٦٧] واخذ حسان يتتبع فلول المنهزمين ويبعث السرايا للقضاء على اثار المقاومة هناك . وبعد هذه الجهود العسكرية الكبيرة والانتصارات الباهرة قرر ان يعود الى القيروان ليستريح فيها ويعيد تنظيم صفوف جيشه من جديد أستعداداً للجولة القادمة ضد قبائل البتر بقيادة الكاهنة داهية .

لقد أحيت الكاهنة المقاومة المحلية التي كان العرب المسلمون يعتقدون بانها أخمدت نهائياً بعد معركة سهل (ممس) وتحرير قرطاجنة وتشريد الروم وحلفائهم من البرانس حيث جاءت هذه الاحداث لتؤكد خطأ اعتقادهم ، إذ إن الاحداث لم تنته بعد بالنسبة لفرع البتر (اهل الوبر) وبالنسبة للروم الذين بقوا يراقبون الاحداث من بعيد فكلما بانت لهم ثغرة دخلوا منها[٦٨] .

تُعد معارك حسان مع الكاهنة من اعظم المعارك التي خاضتها الجيوش العربية الاسلامية في بلاد المغرب وعلى هزيمتها كان المسلمون يعولون احلامهم في تحرير شمال افريقيا بحيث ان حسان عندما سأل اهل القيروان عمن يكون قد بقي من ملوك افريقية ممن لهم قيمة في ميزان الاحداث ليناجزه الحرب او يسلم فاشاروا الى أمرأة تقطن منطقة اوراس يخافها الروم في افريقية ويخشون باسها ويذعن لسلطانها جميع البربر (فان قتلتها دان لك المغرب كله ، ولم يبق لك مضاد ولا معاند)[٦٩] .

ولما سمعت الكاهنة بزحف حسان اليها من القيروان انتقلت بقواتها من منطقة اوراس الى مدينة باغاية التي تشرف على المنطقة وهدمتها حتى لا يتحصن فيها حسان ويتملك منها الهجوم على منطقة الكاهنة ، والتحم الجيشان عند نهر البلاء[٧٠] في قتال مرير أنتهى بهزيمة حسان ومقتل عدد كبير من جنده وأسر ثمانين رجلًا من جيشه اطلقت الكاهنة جميعم عدا خالد بن يزيد العبسي لشجاعته ووسامته وآخت بينه وبين ولديها على طريقتهم الخاصة[٧١] . وسميت تلك المعركة بـ (وادي العذارى) وأنسحب على اثرها جيش حسان الذي لاحقته قوات الكاهنة حتى منطقة قابس مما جعلت فلول الجيش الاسلامي يصل برقة حيث توقف هناك بامر من الخليفة بعد ان كتب اليه حسان بنبأ الهزيمة التي حاقت به على يد قوات الكاهنة[٧٢] .

أتخذ حسان معسكراً لجنده ومنازل بالقرب من قصور قديمة اصبحت تسمى فيما بعد (بقصور حسان) ومكث هناك خمس سنوات ينظم صفوف جيشه ويراقب تطور الاحداث في افريقيا وينتظر أذناً جديداً من الخليفة عبد الملك . وكان خالد بن يزيد العبسي يمده بالاخبار عن

الكاهنة وعلاقتها بالروم وبقبائل البرانس من جهة وعن الروح المعنوية ومدى تماسك تلك الجيوش واخلاصهم للكاهنة من جهة اخرى لا سيما بعد ان عم الاستياء من تصرفات الكاهنة لتخريبها العمران وحرقها المزارع وقطعها الاشجار بقصد منع العرب المسلمين استغلالها والاستفادة منها . كما اخبره بان القوم لا تربطهم رابطة في هذه الفترة ... وحثه في النهاية على الاسراع بالزحف للاجهاز على الكاهنة[٧٣] وبعد ان لاحظ حسان ان الموقف يسير في صالحه وان نفوس القبائل قد تغيرت تجاه الكاهنة واخذوا يكرهونها ويفرون من حولها حتى ان فريقاً منهم قدم اقليم برقة يستغيثون بحسان لما حل ببلادهم على يد الكاهنة وسياستها في الارض المحروقة لا سيما وان الامدادات قد وصلت اليه من الخلافة بالمشرق ، كما صالحه اهل مدينة قابس ودانت له مدينة قفصة وقسطيلية ونفزاوة بدون حرب ....

اما الكاهنة فهي الاخرى قد استعدت للمعركة الفاصلة وعندما التحم الجيشان سنة ٨٢ هـ انهزم جيش الكاهنة وقتلت هي في مكان سمته المصادر بـ(بئر الكاهنة)[٧٤] واستسلم ولدا الكاهنة مع أثني عشر من قبائل البتر ، حيث قود حسان كل واحد منهما على ستة الاف من البتر واستصحبهم معه[٧٥] وارسلهم الى مختلف النواحي ليعملوا السيف في رقاب كل من لم يذعن من الروم وحلفائهم وبهذه المشاركة أكد حسان على مبدأ التسوية بين العرب المحررين وغيرهم من سكان المغرب لتحمل مسؤولية نشر الاسلام في بلاد المغرب وهي خطوة بادر اليها ابو المهاجر دينار من قبل[٧٦] . ثم واصل حسان تطهير بعض المدن التي اتخذتها الفلول المنهزمة مراكز للمقاومة ومنها قرطاجنة التي عاد اليها الروم مستغلين انشغال حسان في قتال الكاهنة فالحق بهم حسان هزيمة منكرة تاركين المدينة التي أمر حسان بتخريبها وحرقها وقطع مصادر المياه عنها حتى ييأس الروم من العودة اليها مرة اخرى وبنى مدينة تونس على أنقاض

قرب ترشيش شرق قرطاجنة وانشأ بها قاعدة بحرية لتكون قاعدة انطلاق جديدة ضد البحرية البيزنطية في البحر المتوسط[٧٧] . وطهر ايضاً محض تونس وقلعة زغوان بعد قتال دام ثلاثة ايام[٧٨] . ثم اقام حسان بالقيروان مدة أستقدمه بعدها عبد العزيز بن مروان والي مصر تمهيداً لعزله بعد انتصاراته الحربية الباهرة التي ثبتت الوجود العربي الاسلامي في شمال افريقيا امام اطماع الروم المستعمرين وحلفائهم . وقد لا نجد سبباً مباشراً لعزله سوى الظن بكون والي مصر غضب على حسان لانه كان يتحاشى الرجوع اليه في شؤونه ويذاكر الخليفة عبد الملك بن مروان مباشرة من دون وساطته في شؤون افريقيا وقد استكبر والي مصر هذا الموقف[٧٩] . وهالته المنزلة التي تبوأها حسان بعد تحرير المغرب والغنائم الوفيرة التي حصل عليها وقدمها للخليفة عندما مثل بين يديه ونال شكر الخليفة على ذلك وعزم على رده الى عمله في بلاد المغرب لولا اعتذار حسان عن ذلك[٨٠] . مما جعل الخليفة يسند مهمة ولاية المغرب الى موسى بن نصير .

□ قيادة موسى بن نصير :

هو موسى بن نصير بن عبد الرحمن بن زيد اللخمي التابعي[٨١] . كان والده يعمل قائداً للحرس الخاص بمعاوية ابن ابي سفيان اثناء ولايته على الشام ، واشتهر بقوة شخصيته وبالمحافظة على الحياد في الاحداث التي شهدتها المنطقة يومذاك[٨٢] . اما ابنه موسى فقد برز كشخصية سياسية في خلافة مروان بن الحكم حيث كان في بداية أمره مشايعاً لابن الزبير وبعد هزيمة قواته في معركة مرج راهط سنة ٦٥ هـ / ٦٨٤ م على يد مروان بن الحكم خاف موسى من العاقبة واستجار بعبد العزيز بن مروان والي مصر الذي توسط فيه لدى والده ليؤمنه على حياته بعد ان أقسم على ان يهب عمره في خدمة آل مروان ونصرتهم .... وتولى عدة مناصب لبني أمية قبل توليته المغرب[٨٣] .

اما في المغرب فتتلخص ستراتيجية موسى بن نصير برواية ابن قتيبة التي بالغ فيها قائلاً (ان افريقية وما حولها كانت مناطق خوف واوكار اعداء ، وان عامة الجبال والسهول كانت حصوناً ومراكز حربية ، وان المسلمين ، لم يفارقوا المدن الى ظاهرها لصلاة العيدين)[٨٤] والحقيقة ان ابن قتيبة قد بالغ في وصفه لاوضاع افريقيا بعد رحيل حسان عنها ، لانه كان من المعجبين بشخصية موسى ونهجه في العمل ولانه بنى رأيه على استنتاجات استقاها من مضمون خطبة موسى بن نصير التي القاها في جنده التي اظهر فيها معالم سياسته التي أبتنت على تصفية جيوب المقاومة فيما قرب من مناطق الولاية . ثم تتبع فلول المخالفين فيما بعُد من المناطق على

خلاف اسلافه الذين كانوا يتركون العدو خلفهم ويطوفون الى اقصى البلاد[85] . ولكني اقول : اذا كان هذا يصح على ستراتيجية عقبة وابي المهاجر دينار الا انه لا يصح على حسان بن النعمان الذي اتبع ستراتيجية القضاء على عناصر المقاومة البيزنطية في قرطاجنة بدءاً ثم في جبال أوراس بعد ذلك ثم مدَّ نشاطه الى ما بقى من حصون في المغرب الاوسط والى المغرب الاقصى[86] . ومع ذلك فان موسى بن نصير ابتدأ جهده العسكري في شمال افريقيا بتوجيه جيش الى قلعة زغوان الحصينة القريبة من القيروان وذلك لتاديب اهلها الذين دأبوا على الغارات المفاجئة على ممتلكات المسلمين[87] .

اما في المغرب الاوسط فقد ارسل القواد لتاديب بعض القبائل التي عرفت بخروجها على النظام مثل هوارة وزناته وكتامة وصنهاجة فارسل عياش بن اخيل على رأس جيش الى مضارب هوارة وزناته التي صالحته على الطاعة والاسلام ، كما استجاب موسى بن نصير لرغبة كتامة في الصلح وعين عليها رجلًا منها يدعى (طامون) وأخذ الرهائن من سُراتها[88] . في حين سار بنفسه الى صنهاجة فاغار عليها واخضعها لسلطانه ويظهر ان اول نشاط لموسى فيما وراء نهر ملوية كان ضد منازل قبيلة أوربة ومنطقة سجوما بصفة خاصة[89] . ورجع بعد نجاح هذه الغارة الى مدينة القيروان ليُعيد تنظيم صفوف جيشه استعداداً لوضع خطط المستقبل التي يظهر انها استهدفت الالتفات الى النشاط البحري لتوسيع مجال النفوذ وحماية الثغور الاسلامية واستكمال فتح قلاع المغرب الاقصى والايغال في أراضيه[90] . لذلك أتسم نشاطه بالسعة فامتد من اقصى جنوب البلاد حيث منطقة السوس الاقصى الى شمالها حيث طنجة وسبتة . فاخضع سكان الصحراء وسكان الجبال معاً ولم تمتنع عنه غير مدينة سبتة الحصينة بسبب مقاومة حكامها ومساندة القوط في اسبانيا لها . اما مدينة طنجة التي كانت تخضع ليوليان حاكم سبتة فقد تمكن موسى من تحريرها واستنزال صاحبها الى الطاعة تاركاً عليها مولاه طارق بن زياد مع قوة عسكرية بلغ عدد افرادها عند ابن عبد الحكم الفاً وسبعمائة مقاتل ازدادت فيما بعد حتى بلغت اثني عشر الفاً من المغاربة وسبعة عشر الفاً من العرب الفاتحين[91] وترك فيهم سبعة عشر رجلًا من فقهاء العرب المسلمين[92] وقراءهم ليبرهن على انه شديد الاهتمام بالثقافة وبنشر الاسلام في ربوع المغرب احياء لسنة سلفه عقبة بن نافع الذي لم تخف عليه ميزة التعليم ونشر الاسلام .

وهكذا استكمل موسى بن نصير تحرير بلاد المغرب متخذاً من مدينة القيروان قاعدة له . وبذلك يكون موسى بن نصير اول من نزل طنجة من قادة التحرير . واول من تطأ خيله ارض المصامدة بعد عقبة[93] . واول قائد عربي مسلم ينسب اليه الفضل في اسلام اهل المغرب الاقصى وفي التمهيد لميلاد تجمع اسلامي في المغرب يسود عناصره الوئام وتقودهم[94] اهداف مشتركة ، والى اهمية الجهود التي بذلها موسى بن نصير في هذا المجال يشير ابن خلدون نقلًا عن ابن ابي زيد القيرواني قائلًا (ان البربر ارتدوا عن الاسلام ، اثنتي عشرة مرة ، من طرابلس الى طنجة ، ولم يستقر الاسلام بينهم حتى أجاز موسى معه كثيراً من رجالات البربر وامرهم برسم الجهاد فاستقروا هناك ، فحينئذ استقر الاسلام بالمغرب واذعن البربر لحكمه ورسخت فيهم كلمة الاسلام وتناسوا الردة)[95] .

نتائج البحث

يمكن ان نستخلص اهم النتائج من دراستنا لستراتيجيات قادة العرب المسلمين الذين قادوا عمليات تحرير بلاد المغرب من الاستعمار الروماني والتي دامت سبعين سنة في الجهاد المضني بالنقاط التالية :

١ ـ حرص الخلفاء على توجيه القادة بوجوب استطلاع المناطق المقرر تحريرها قبل البدء بالعمليات الحربية . وعدم الايغال في مجاهيل افريقيا دون علم مسبق بالوضع الجغرافي والبشري لتلك البلاد ، ضماناً لسلامة المسلمين وتفادياً لتقديم اقل الخسائر لذلك ارسل عمرو ابن العاص عقبة بن نافع الى منطقة برقة لاستطلاع المنطقة وجمع المعلومات عن سكانها من قبيلة لواتة . وعندما اسرف عمرو ابن العاص في التوغل في ما وراء برقة نهاه الخليفة عمر بن الخطاب (رض) حفاظاً على أرواح المسلمين مما جعله مضطراً لايقاف عملياته الحربية والعودة الى مصر . وكذلك

اخذ عبد الله بن ابي سرح بأرسال الحملات الاستطلاعية من (عقربة) التي عسكر فيها بالقرب من سبيطلة للتعرف على المنطقة قبل الهجوم عليها . وكذلك فعل بقية قادة التحرير في شمال افريقيا فيما بعد .

٢ ـ أتخذ القادة العرب في بدء عملياتهم الحربية من مدينة الفسطاط وبرقة او طرابلس قاعدة إنطلاق لجيوشهم باتجاه المغرب وكانوا يعودون الى تلك القواعد بعد الانتهاء من تنفيذ مهامهم الحربية المحددة ... ولما كان ذلك يكلفهم كثيراً من الارواح والاموال ويعرضهم للمخاطر الجسام في طريق عودتهم ... طوروا ستراتيجياتهم باقامة حاميات عسكرية في المناطق المحررة وبناء قواعد في عمق الاراضي المغربية التي يتم تحريرها ومنها قاعدة القرن التي بناها معاوية بن حديج بالطوب عند جبل القرن او ممطورة الى الجنوب الغربي من القيروان . ثم القيروان التي بناها عقبة ابن نافع ثم مدينة دكرور التي بناها ابو المهاجر دينار حيث كانت في هذه القواعد تستقر مجاميع من الاهالي اضافة الى الجند المكلفين بالدفاع عن الارض المحررة ، وبذلك فوتوا الفرصة على أرتداد بعض القبائل المغربية المحلية التي كانت سرعان ما تتراجع عن اسلامها تحت ضغط الروم وحلفائهم لابتعاد القوات العربية الاسلامية التي تغادر تلك المناطق عائدة الى مراكز انطلاقها .

٣ ـ اكد بعض القادة العرب على بناء المدن الحضرية والمنشآت العمرانية لضمان استقرار المسلمين فيها بغية الواقع الديني والحياتي لاهالي تلك المناطق من خلال ارساء التشريعات الاسلامية والنظم الادارية المالية المعمول بها في ارجاء الدولة العربية الاسلامية . ومثالنا على ذلك اجراءات حسان بن النعمان الغساني التي نلخصها بالاتي :

ـ تحسين مدينة القيروان واعادة تعمير ما خرب منها وتجديد جامعها وتوفير الوسائل الخدمية التي تبعث الراحة والاستقرار في نفوس اهلها لاستقطاب المزيد من الوافدين عليها وبذلك يقول الدباغ (اقام بها ـ اي حسان ـ وعمرها المسلمون ، وبنوا بها المساكن وانتشروا فيها وكثروا وأمنوا من اعدائهم وقطعوا شوكتهم ، واقر الله اعينهم ، وعلموا ان الله قبل دعوة عقبة بن نافع فيما دعالهم)(٩٦) .

ـ وزع أراضي املاك البيزنطيين على الفلاحين من اهل البلاد حيث جعل لكل قبيلة قطعة من الارض تستغلها وتكون مسؤولة عن صدقاتها والى ذلك يشير المالكي بقوله (ومن ذلك صارت الخطط للبربر في افريقية فكان يقسم الفيء بينهم ، والارض ، وحسنت طاعتهم ...)(٩٧) .

ـ وفي الجانب الاداري دون الدواوين وعربها اي اتخذ الترتيبات الادارية ، وهيأ السجلات . وعين المصالح الحكومية المختلفة ، وهيئة الموظفين ، ولغة الادارة ، ونواب الاقاليم ، وكانت هذه الاجراءات انعكاساً لحركة التعريب الاداري التي اجراها عبد الملك بن مروان في المشرق . وفي برقة عين حسان على خراجها رجلًا قبطياً يدعى ابراهيم بن النصراني وبعد فراره حل محله غلام عبد العزيز بن مروان المدعو (تليد)(٩٨) . وبذلك اصبح تكليف الموالي باهم المناصب في المغرب شيئاً مألوفاً منذ ان وضع اساسه ابو المهاجر دينار .

اما في الناحية المالية فقد نظم حسان بن النعمان الخراج على الاراضي وكذلك وضع الجزية على الروم وعلى نصارى المغرب وكانت غالبيتهم من البرانس(٩٩) . ويذكر المالكي ان حسانا كلف حنش الصنعاني بمهمة جباية اموال الصدقة من المسلمين(١٠٠) في حين اسند مهمة جمع اموال الجزية والخراج من اهل الذمة الى رجال من طائفتهم او التزم السكان أنفسهم بجمعها ، وتسليمها في وقتها ، كما كان الشان مع قبيلة لواتة في برقة الذين لم يدخل ارضهم جاب ولا مستحث(١٠١) .

٤ ـ سعى العرب الى تحقيق وحدة الجماعة في اطار الدولة العربية الاسلامية وذلك باستمالة القبائل المغربية واشراكهم في الخدمة العسكرية واسناد المهام القيادية لبعض زعمائهم كما فعل حسان الذي سوى بينهم وبين العرب في تحمل الاعباء القيادية والدفاع ونشر الاسلام والغنائم والاسلاب . وطرح جانباً النظرية العتيقة التي تجعل منهم في وضع الشعب المهزوم الذي فتحت ارضه عنوة . فهو وابو المهاجر من قبله وموسى بن نصير من بعده ، عاملوا المغاربة برفق وحكمة ليكسبوهم الى الاسلام حتى اصبحت مهمة الاسلام في المغرب ليست مقصورة على العرب فقط انما اصبحت تشاركهم فيها عناصر قومية اخرى(١٠٢) . وبذلك يُعد حسان اول من اعطى المغرب طابعاً عربياً اسلامياً بعد تحريره من البيزنطيين .

٥ ـ اهتم العرب ببناء الاسطول وانشاء قاعدة عربية اسلامية في بلاد المغرب لمقاومة الخطر البيزنطي حيث

اقدم حسان بن النعمان على بناء مدينة تونس على انقاض قرية ترشيش شرق قرطاجنة وخرق البحر اليها ليوصلها به حيث كانت بعيدة عنه قليلًا . وزود مرفاها بدار صناعة لبناء الاسطول كما زودها بالممارس مستعيناً بألف عامل من اقباط مصر ذوي الخبرة في هذا المجال . وهكذا اصبحت مصر افريقية كمصر والشام مركزاً بحرياً تخرج منه اساطيل المغرب وهي تحمل رايات الاسلام في غرب البحر المتوسط .

وبذلك يعد حسان اول من وضع نواة الاسطول العربي الاسلامي المغربي والذي طوره من بعده موسى بن نصير ، وبذلك سحب العرب من الروم تفوقهم البحري على المسلمين في بلاد المغرب . حينما اصبحت تونس وقاعدتها البحرية تؤدي مهمتها الدفاعية والهجومية كاملة ، فمنها انطلق المسلمون نحو صقلية وجنوبي ايطالية ومنها صد المسلمون غارات الروم البحرية على السواحل العربية[١٠٣] .

■ الهوامش ■

١ ـ ابن حزم : فضائل الاندلس واهلها ص ٨ .

٢ ـ م . ن . .

٣ ـ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ٢٢ .

٤ ـ م . ن .

٥ ـ البلاذري : فتوح البلدان ص ٣١٤ ؛ ابن عبد الحكم : فتوح مصر وافريقية ص ٣٤ .

٦ ـ العبادي : في التاريخ العباسي والاندلسي ص ٢٤٦ .

٧ ـ ابن قتيبة : الامامة والسياسة ص ١٣٧ ـ ١٣٨ ؛ الحميري : الروض المعطار ص ٢٧ ؛ ابن خلدون العبر ٤ / ٢٥٥ .

٨ ـ العبادي ، احمد مختار : في التاريخ العباسي والاندلسي ـ بيروت ١٩٧٢ ص ٢٤٧ .

٩ ـ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ١ .

١٠ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي منذ بناء معسكر القون حتى انتهاء ثورات الخوارج ط . اولى ـ نشر مطبعة البعث بقسنطينة ١٩٦٩ ص ١٩ .

١١ ـ م . ن .

١٢ ـ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ٩ .

١٣ ـ ابن عبد الحكم : فتوح مصر ص ١٨٧ ؛ البلاذري : فتوح البلدان ص ٢٢٦ .

١٤ ـ اشترك فيها عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن العباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن زيد بن الخطاب وعبد الله بن ابي بكر اضافة لقائدها عبد الله بن ابي سرح .

١٥ ـ البلاذري : فتوح البلدان ص ٢٢٤ .

١٦ ـ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ٨ .

١٧ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ١٩ .

١٨ ـ ابن الاثير : الكامل في التاريخ ٢ / ٤٧ ـ ٤٩ .

١٩ ـ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ١٦ .

٢٠ ـ موسى لقبال : المصدر السابق ص ٢٢ .

٢١ ـ ابن عبد الحكم : فتوح مصر وافريقية ص ٥٨ ؛ البكري : المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ص ٣٢ .

٢٢ ـ ابن عذاري : المصدر السابق ١ / ١٦ .

٢٣ ـ ابن عذاري : نفس المصدر ١ / ١١ .

٢٤ ـ البكري : المصدر السابق ص ٥٨ ؛ السلاوي : الاستقصا ١ / ٣٦ .

٢٥ ـ حسين مؤنس : فتح العرب للمغرب ص ١٢٠ ، هامش (٤) .

٢٦ ـ انظر حسين عبد الوهاب : ورقات عن الحضارة العربية بافريقية ١ / ٤٥ (هامش رقم ١) .

٢٧ ـ م . ن .

٢٨ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ٣٢ .

٢٩ ـ الكامل في التاريخ ٣ / ٢٣٠ .

٣٠ ـ موسى لقبال : المصدر السابق ص ٣١ .

٣١ ـ ابن عبد الحكم : فتوح مصر وافريقية ص ٥٨ .

٣٢ ـ ابن عبيد الله البكري : المغرب في ذكر افريقية والمغرب ص ٥٨ .

٣٣ ـ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ٢٠ ـ ٢١ .

٣٤ ـ المغرب الاسلامي ص ٣٥ .

٣٥ ـ الكامل في التاريخ ٣ / ٢٣٥ .

٣٦ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ٤١ .

٣٧ ـ موسى لقبال : المصدر نفسه ص ٤٢ .

٣٨ ـ المالكي : رياض النفوس ص ٢٢ وفيه ايضاً يرد اسم تكرور اما الدباغ في معالم الايمان ص ٣٣ فيذكرها باسم (تاكرونه) و (تاكيروان) .

٣٩ ـ حسن حسني : ورقات الحضارة ١ / ٥٠ .

٤٠ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ٤٤ .

٤١ ـ انظر ابن الاثير : الكامل ٣ / ٢٤٠ ؛ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ٢٠ ابن خلدون : العبر ٦ / ١٤٦ .

٤٢ ـ ابو العرب تميم : طبقات العلماء ص ١٢٠ .

٤٣ ـ ابن خلدون : العبر ٦ / ١٤٦ ؛ السلاوي : الاستقصا ١ / ٣٧ .

٤٤ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ٤٩ .

٤٥ ـ حسين مؤنس : فجر الاندلس ص ٤٠ .

٤٦ ـ المغرب الاسلامي ص ٤٩ .

٤٧ ـ البكري : المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ص ٥٨ .

٤٨ ـ ابن الاثير : الكامل في التاريخ ٤ / ٥٣ ؛ المالكي : رياض النفوس ١ / ٢٤ .

٤٩ ـ المالكي : رياض النفوس ١ / ٢٤ ؛ ابن الاثير : الكامل ٤ / ٥٤ ابن خلدون : العبر ٦ / ١٤٦ .

٥٠ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ٥٢ .

٥١ ـ العبر : طبعة بيروت ٦ / ٢١٧ .

٥٢ ـ انظر الاسباب التي دعت كسيلة للقيام ضد عقبة موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ٥٤ هامش رقم (١) .

٥٣ ـ ابن خلدون : العبر ٦ / ١٤٧ .

٥٤ ـ المالكي : رياض النفوس ١ / ٣٠ .

٥٥ ـ البكري : المغرب في ذكر افريقية والمغرب ص ١٤٦ ؛ المالكي : نفس المصدر ص ٢٨ .

٥٦ ـ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ٢١ .

٥٧ ـ يذكر المالكي ان معركة ادرنة اسفرت عن نجاة واحد فقط من اصحاب زهير البلوي ، رياض النفوس ١ / ٣١ .

٥٨ ـ ابن عبد الحكم : فتوح افريقية والمغرب ص ٢٧٣ ؛ البلاذري : فتوح البلدان ص ٢٣١ .

٥٩ ـ ابن عذاري : البيان ١ / ٢٣ . ٦٠ ـ م . ن . ١ / ٣١ .

٦١ ـ الكاهنة داهية : امرأة غريبة الاطوار تلقب بملكة جبال اوراس ويسميها ابن خلدون (دهيا بنت ماتية بن تيفان) ويذكر انها كانت على دين اليهودية وان لقبها عربي صرف . العبر ٦ / ١٠٩ .

٦٢ ـ ابن خلدون : العبر ٦ / ١٠٩ ؛ السلاوي : الاستقصا ١ / ٤٢ .

٦٣ ـ ابن الاثير : اسد الغابة في معرفة الصحابة ٤ / ١١٣ ؛ ابن عذاري : البيان ١ / ٢٥ ؛ الاستقصا ١ / ٤٢ .

٦٤ ـ ابن عبد الحكم : فتوح افريقية والمغرب ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠ ؛ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ٢٢ .

٦٥ ـ قرطاجنة : تبعد عن القيروان باكثر من ١٠٠ ميل وعن تونس بحوالي ١٢ ميلا في عمران متصل واشتهرت باثارها العظيمة والضخمة . (ابن ابي دينار : المؤنس ص ٣١) ويشير ابن عذاري الى ان اهل تونس يسمونها (المعلقة) نسبة الى المسارح المعلقة التي زخرفت جدرانها بصور الحيوانات والصناعات والرماح . البيان ١ / ٢٣ .

٦٦ ـ ابن عذاري : البيان ١ / ٢٤ .

٦٧ ـ ابن عذاري : نفس المصدر والصفحة .

٦٨ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ٧٧ .

٦٩ ـ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ٢٥ .

٧٠ ـ ابن عبد الحكم : فتوح افريقية ص ٢٧٠ ؛ ويسميه ابن عذاري (اسكتانة) ١ / ٢٧ ، ويسميه المالكي (مكناسة) رياض النفوس ١ / ٣٤ ويسميه ابن الاثير (بنين) ويسميه السلاوي (ملوانة) .

٧١ ـ ابن عذاري : البيان ١ / ٢٧ ، المالكي : رياض النفوس ١ / ٣٤ .

٧٢ ـ ابن عذاري : نفس المصدر ١ / ٢٦ .

٧٣ ـ ابن عبد الحكم : فتوح مصر وافريقية والمغرب ص ٢٧٠ ـ ٢٧١ .

٧٤ ـ ابن عبد الحكم : نفس المصدر ص ٢٧١ ؛ المالكي : رياض النفوس ١ / ٣٦ ؛ البكري : المغرب في ذكر بلاد افريقية ص ٢٢ .

٧٥ ـ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ٢٧ .

٧٦ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ٨٦ .

٧٧ ـ المالكي رياض النفوس ١ / ٣٧ الدباغ : معالم الايمان ١ / ٦٢ ؛ الادريسي : وصف افريقيا ص ٨١ .

٧٨ ـ المالكي : رياض النفوس ١ / ٣٧ ؛ وفيه ان صالحا نزل في موضع مجاور لزغوان واصبح فيما بعد يسمى بـ (فحص ابي صالح) . وانظر الدباغ : معالم الايمان ١ / ٦١ ـ ٦٢ .

٧٩ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ٩٠ .

٨٠ ـ ابن الاثير : الكامل ٤ / ١٧٩ ـ ١٨١ ؛ ابن عبد الحكم : فتوح افريقية والمغرب ص ٢٧٢ ؛ ابن عذاري : البيان ١ / ٣٠ .

٨١ ـ البلاذري : ينسبه الى اسرى عين تمر ، في حين ينسبه في رواية اخرى الى قبيلة لخم وفي رواية اخرى ينسبه الى فرع اراشة من قبيلة بلى . انظر فتوح البلدان ص ٢٣٢ ، اما ابن عذاري فينسبه تارة الى لخم من عرب الجنوب وتارة اخرى الى بكر بن وائل من عرب الشمال (انظر البيان المغرب ١ / ٣٢) .

٨٢ ـ ابن الاثير : الكامل ٤ / ٢٥٩ .

٨٣ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ٩١ .

٨٤ ـ الامامة والسياسة ٢ / ٦٢ . ٨٥ ـ م . ن .

٨٦ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ١١١ .

٨٧ ـ ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ٣٢ .

٨٨ ـ م . ن . ١ / ٣٤ .

٨٩ ـ البكري : المغرب في ذكر افريقية وبلاد المغرب ص ١١٧ .

٩٠ ـ ابن قتيبة : الامامة والسياسة ٢ / ٦٢ ؛ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ١١٣ .

٩١ ـ ابن عبد الحكم : فتوح افريقية والمغرب ص ٢٧٥ ، ابن عذاري : البيان المغرب ١ / ٣٦ و ٣٧ .

٩٢ ـ حسن حسني عبد الوهاب : ورقات ١ / ٧٨ وفيه ايضاً ان عددهم سبعين رجلًا .

٩٣ ـ ابن عبد الحكم : فتوح افريقية والمغرب ص ٢٧٦ ؛ ابن الاثير : الكامل ١ / ٢٥٩ .

٩٤ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ١١٧ .

٩٥ ـ ابن خلدون : العبر ١ / ١١٠ .

٩٦ ـ معالم الايمان ١ / ٦٣ ، وانظر المالكي : رياض النفوس ١ / ٣٨ .

٩٧ ـ رياض النفوس ١ / ٣٦ .

٩٨ ـ ابن عبد الحكم : فتوح مصر وافريقية ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣ .

٩٩ ـ دائرة المعارف الاسلامية م٢ ص ٣٠٥ .

١٠٠ ـ رياض النفوس ١ / ٣٨ .

١٠١ ـ البلاذري : فتوح البلدان ص ٢٧ .

١٠٢ ـ موسى لقبال : المغرب الاسلامي ص ٨٦ .

١٠٣ ـ انظر عن البحرية العربية غرب البحر المتوسط : الادريسي . وصف افريقيا الشمالية ص ٨١ ؛ المالكي : رياض النفوس ١ / ٣٨ ، الدباغ : معالم الايمان ١ / ٦٣ ؛ الرفيق القيرواني : تاريخ افريقية والمغرب ص ٦٦ ؛ ابن ابي دينار : المؤنس ص ٦ و ٧ و ٨ .

المخالفة الصوتية في اللغة العربية

علي خليف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

هناك الكثير من الظواهر الصوتية المنتشرة في اللغات الانسانية ، وهي ظواهر مستمدة من طبيعة هذه اللغات ، وقدرتها على التعامل مع مادة الكلام الانساني ، على المستويات اللغوية المختلفة (الصوتية ، والبنيوية ، والتركيبية ، والدلالية) .

ومن هذه الظواهر التي وقف عندها الباحثون ، وأسهبوا في الحديث عنها (ظاهرة المخالفة الصوتية) ، وهي ظاهرة مثلما كان لها وجود في اللغات الاخرى ، وجدت في اللغة العربية ـ ايضاً .

بيد ان الدارسين لها ـ مع الاسف الشديد ـ خلطوها بالابدال اللغوي عند العرب ، غير مميزين بين الظاهرتين ، من ناحية الخصوص والعموم ، فالمخالفة وهي في طبيعتها مصطلح غربي ـ (Dissimilation) . واسعة بحيث تشمل جميع أنواع الابدال ، لذلك أوقعهم المفهوم الواسع للمخالفة في ذلك الخلط ، عند محاولة تطبيقها على اللغة العربية . ويظهر ذلك من خلال تعريفهم للمصطلح وهناك من عرّف المصطلح تعريفاً دقيقاً ، غير أنه خلط الابدال بالمخالفة عند التطبيق .

لذلك جاء هذا الموضوع ليحاول أن يضع منهجاً لدراسة المخالفة بالمفهوم الصحيح لها ـ في الاقل ـ عند تطبيقها على اللغة العربية ، وينأى بها عن الابدال اللغوي ، مع تسليمنا بانها تعدُّ نوعاً من الابدال ، الا ان لها وضعاً خاصاً سيتضح في موضعه من البحث ـ ان شاء الله .

ومن ثم تكون المخالفة بحق النقيض لظاهرة المماثلة .

لذلك استهل الموضوع بدراسة موجزة للمماثلة ، لانها نقيض المخالفة وبعد ذلك استعراض تعاريف المخالفة ومناقشتها واختيار التعريف الصحيح لها . ومن ثم بيان اسبابها ، وعلاقتها بالمماثلة والابدال .

وأخيراً ـ

هذا الموضوع محاولة اجتهادية لدراسة ظاهرة المخالفة وتطبيقها على اللغة العربية ، فإن أصابت فنحمد الله على ذلك ، وإن اخطأت فنسأل الله المغفرة وله الحمد في البدء والختام .

● المماثلة الصوتية ، تعريفها ، أنواعها ، اسبابها

وهي ظاهرة لغوية شائعة في كل اللغات الانسانية ، يلجأ اليها المتكلّم تحقيقاً للانسجام الصوتي ، وتيسيراً لعملية النطق ، واقتصاداً في الجهد العضلي[١] .

ولم تكن اللغة العربية بدعاً من غيرها من اللغات الاخرى ، فلهذه الظاهرة وجود بارز في كلام العرب وهي شائعة على السنة ابناء العربية في صور كثيرة ، وقد تناولها علماء العربية بالعناية والدرس ، ولم يبخلوا عليها بالتفسير والتوضيح وعبّروا عنها بمسميات مختلفة كالتقريب والادغام . وهذا الاخير يمثل أعلى درجات المماثلة الصوتية إذ يفنى أحد الصوتين في الاخر ، ولا يقلل اختصاص المحدثين هذه الظاهرة بمصطلح (المماثلة) من جهود علماء العربية في هذا الجانب ، فانما العبرة بالمسمى لا بالاسم حتى ذهب بعض المحدثين الى اثبات ان العلماء العرب قد سبقوا اللغويين المحدثين الى أبتكار نظرية المماثلة[٢] .

وعموماً فقد عرّف المحدثون المماثلة بانها : (أستبدال صوت بآخر تحت تاثير صوت ثالث يكون مجاوراً له في الكلمة او الجملة)[٣] .

أو (تقارب أو تجانس أو تماثل يحدث بين صوتين متماسين مما يؤدي الى تقارب مخرجي الصوتين وصفاتهما)[٤] .

أي أنه اذا تجاور صوتان في السلسلة الكلامية أو تقاربا ادى الى حدوث نوع من التاثير يفضي الى تماثلهما جزئياً او كلياً ، أو الى حدوث نوع من التفاعل يتبعه تغير في طبيعة هذه الاصوات فينجذب أحياناً كل منهما نحو الاخر مما يؤدي الى تغيير الخصائص الصوتية لاحدهما فيكتسب نوع الصوت الاخر[٥] .

وعليه فإن عملية الشدّ والجذب التي تحدث بين الاصوات تجعل كلا منهما يحاول ان يجذب صاحبه إليه ليماثله في صفاته سواء كانت كلها أو بعضها ، بل من المماثلة ما يؤدي الى فناء احد الصوتين في الاخر وينتج عنه صوت واحد وهو ما يسمى (الادغام) ، وهو أقصى درجات التاثر الصوتي .

وتختلف نسبة تاثير الاصوات بعضها في البعض الاخر ، فبعضها تتغير صفته من الجهر الى الهمس أو من الشدة الى الرخاوة ، أو من الاطباق الى الانفتاح وبالعكس ، وبعضها الاخر يصل الى حد الفناء في الصوت المجاور له وهو ما يسمى بالعربية (الادغام) .

وهناك عدة أنواع من المماثلة اهمها[٦] :-

١ - المماثلة الرجعية :- عندما يؤثر الصوت الثاني في الاول .

٢ - المماثلة التقدمية :- عندما يؤثر الصوت الاول في الثاني .

٣ - المماثلة المتبادلة - عندما يُقلب الصوتان الاول والثاني الى صوت ثالث مخالف لهما .

والابدال القياسي في صيغة (افْتَعَل) حين تكون فاؤها (دالًا او ذالًا أو زاياً) أو أحد اصوات الاطباق (ص ، ض ، ط ، ظ) تتضمن الانواع المذكورة آنفاً[٧] .

وتقسم ايضاً - على نوعين كبيرين[٨] :-

١ - المماثلة الجزئية :- وذلك حين لا يتطابق الصوت مع الاخر . مثل (اضْطَجَعَ) فأصل (الطاء) تاءً وقلبت (طاءً) بتاثير (الضاد) ، فلم يتحدا في صوت واحد مشدد .

٢ - المماثلة الكلية :- وذلك حين يتطابق الصوت مع الاخر مثل : (مَدّ) فأصلها (مَدَدَ) . فادغمت (الدال) الاولى بعد اسكانها في (الدال) الثانية . ومن ثم تحول الصوتان الى صوت واحد مشدد .

وتقسم من حيث العلاقة المكانية بين الصوتين على[٩] :

١ - المماثلة المتجاورة : وتحدث بين الاصوات المتجاورة او المتآخمة ، ومثاله (إزْتَهَرَ) وأصله (إزْتَهَر) ، جُهرت (التاء) تحت تاثير (الزاي) المجهورة فتحولت الى مقابلها المجهور وهو (الدال) .

٢ - المماثلة التباعدية : وتحدث بين الاصوات غير المتجاوره أو المتاخمة ، ومثاله : عند تفخيم (السين) في (سِرَاط) ، تحت تاثير (الطاء) المفخمة ، فقد فصل بين (السين والطاء) صوتا (الراء والالف) .

ولتوضيح المماثلة الصوتية بشكل أوضح ، يمكننا أن ناخذ مثالًا يبيّن كيفية تاثير الاصوات بعضها ببعض اذا التقى صوتان أحدهما مهموس والاخر مجهور فيؤثر احدهما في الاخر فيصبح الصوتان اما مهموسين واما مجهورين .

ومن ذلك ما يحدث في صيغة (أفْتَعَل) اذا كان قبل (التاء) صوت مجهورٌ (زاي أو دال أو ذال) . فتقول : إزْدَرَعَ ، وأصلها إزْتَرَعَ ، يقول القدماء : (وذلك ان التاء كانت مهموسة والزاي مجهورة ، فابدلوا من التاء حرفاً من موضعها مجهوراً وهو الدال)[١٠] .

وعلى الرغم من وضوح تعليل القدماء فاننا نضيف اليه بعض التوضيحات المستمدة من التفسير الصوتي الحديث . وهو أنه بفعل مجاورة التاء المهموسة للزاي المجهورة مجاورة تامة ، اثرت الزاي في التاء ، فحولتها الى نظيرها المجهور وهو الدال ، لان كلًا من الدال والتاء من مخرج واحد ، فاصبحت الزاي والدال كلاهما مجهور ، وبما ان الصوت الاول (الزاي) أثر في الصوت الثاني (التاء)

فهو تأثير تقدمي ، ويسمى كذلك بالتأثير الجزئي ، لأن الصوتين لم يتحولا الى صوت واحد مشدد .

● تعريف المخالفة

لقد عرّف الباحثون المخالفة الصوتية بتعاريف مختلفة منها :

(تغيير أصواتي يهدف الى تأكيد الاختلاف بين وحدتين أصواتيتين)[١١] يظهر من خلال هذا التعريف انه لم يحدد نوع الوحدتين الاصواتيتين) . فضلاً عن انه تعريف واسع بحيث يدخل فيه موضوع الابدال الصوتي . وعلى الرغم من أنه حدد نوعين من المخالفة وهما :[١٢]

١ ـ المخالفة المتباعدة : إذا كانت الوحدات الاصواتية موضوع الخلاف متباعدة . نحو (Couridor — Colidor)

٢ ـ المخالفة المتصلة : اذا كانت الوحدتان متصلتين نحو (Mei→ moi) بيد أن ذلك يحمل على الابدال اللغوي ، وهو كذلك ، ففي اللغة الانكليزية . تشمل المخالفة جميع أنواع الابدال ، والدليل على ذلك . أي ، على أن اللغات الاخرى تقصد بالمخالفة ما نعنيه بالابدال اللغوي أن أغلب الامثلة التي ضُربت في هذا الجانب جاءت عن طريق أبدال صوت بآخر[١٣] .

لذلك فنحن لا نقرّ هذا التعريف ، لسعته ولأن تطبيقه على اللغة العربية يُعدّ ضرباً من التكلّف وأدخال مصطلح في آخر ، مما يؤدي الى تشتيت المصطلح ، ولا سيما ان هناك ظاهرة واسعة في العربية ، وسمها العلماء بالابدال . سيأتي تسليط الضوء على بعض جوانبها .

وعُرّفت ايضاً ـ تحت أسم آخر وهو المغايرة بأن (المغايرة نقيض المماثلة ، تؤدي المغايرة الى أن تصبح الاصوات المكونة مختلفة بعد أن كانت متفقة او متقاربة) .

وتتضح المغايرة من الامثلة الآتية :ـ

عنوان ← علوان ن ن← ل ن

لعل ← لعن ل ل ← ل ن

كرسان← قرصان ر ر ← ر ن

وكل هذه الامثلة توضح ان الصوتين الناتجين متباعدان عن الصوتين الموجودين في الكلمة الاساسية ، ولذا فالتغيير الحادث مغايرة)[١٤] .

ولا يبعد عن ذهن المتتبع للدراسات اللغوية ان الامثلة التي ضُربت في هذا الجانب تخصّ الابدال اللغوي ، فضلاً عن أنه تعريف واسع بحيث يشمل جميع انواع الابدال .

وعرفها بعض الباحثين بقوله : (تعديل الصوت الموجود في سلسلة الكلام بتأثير صوت مجاور ، ولكنه تعديل عكسي يؤدي الى زيادة مدى الخلاف بين الصوتين)[١٥] .

وأهم ما يلاحظ على هذا التعريف هو شموله الابدال اللغوي ـ أيضاً . فضلاً عن أنه يشترط وجود تأثير صوت بآخر ، والمخالفة لا يحصل فيها مثل هذا التأثير . وان كان من أجل زيادة حدّة الخلاف بين الصوتين وإنما التأثير يحدث في حالة التماثل بين الاصوات ، أمّا المخالفة فإنها حالة نطقية ذوقية تبتعد عن التأثير والتأثر ، حتى ان بعض الباحثين الذين درسوا المخالفة لم يشيروا الى وجود تأثير بين الاصوات في حالة التخالف[١٦] .

وأشار بعض الباحثين الى ان هناك حالة اخرى من تفاعل الأصوات الى جنب المماثلة وهي المخالفة أو التباين وذلك عندما يتنافر صوتان متحدان متجاوران او متقاربان . فحدّها بقوله : (يتحول احد الصوتين الى صوت مغاير للآخر ، وهذا ما يسمى بظاهرة (التباين) dissimilation)[١٧] ويلاحظ عليه انه في التعريف لم يحدد الصوتين وكيفية حدوث المغايرة ، الا انه أوضح ذلك في كلامه المتقدم على التعريف وهما الصوتان المتحدان ، المتجاوران او المتقاربان . وهذه خطوة صحيحة في الوصول الى التعريف الصحيح للمخالفة . والذي يمكن ان نجده عن الدكتور ابراهيم انيس) الذي هو في رأينا أصدق واوضح تعريف للمخالفة اذ عرّفها بقوله : (وهي ان الكلمة قد تشتمل على صوتين متماثلين كل المماثلة فيقلب أحدهما الى صوت آخر لتتم المخالفة بين الصوتين المتماثلين)[١٨] وتابعه في ذلك بعض الباحثين . فاخذوا بعرض المخالفة بصورة واضحة واعطائها خصائصها الصوتية البارزة . بأن التخالف (هو عكس التماثل . فإذا اجتمع في الكلمة صوتان من جنس واحد ، ووجد المتكلم عسراً في تحقيقهما ، أبدل من احدهما صوتاً آخر ايثاراً للسهولة ـ مثل : ـ تمطّط← تمطّى ، تظنّن ← تظنّى)[١٩] .

والمقصود بالحرفين (الصوتين) المتماثلين وكانه ما عناه علماء العرب (ادغام المتماثلين) أو الصوت المشدّد أو المضعّف ، فيصير النصف الاول من الحرف المشدّد حرفاً مختلفاً عن النصف الثاني ، فكان حقّهما اذا ما فك التضعيف ان يكونا متماثلين ، ولكن في المخالفة يصبح العكس فيتحول أحدهما الى حرف مختلف عن الاخر[٢٠] .

أو بمعنى أدق : تعمد الى احداث اختلاف في عنصري التضعيف مع المحافظة على معنى الكلمة قبل التغيير وبعده وقل تنافر الصوتان المتحدان او المتجاوران فيتحول احدهما الى صوت مغاير[٢١] .

واغلب ما يحدث هذا التخالف في الكلمة المشتملة على التضعيف او التكرير او توالي الامثال ، فيتحول احد الصوتين

المضعفين او المكررين الى صوت آخر كان يكون أحد أصوات اللين (الالف ، والواو ، والياء) . أو أشباه أصوات اللين (اللام ، والنون ، والميم ، والراء)[٢٢] .

وهذا ما أشار اليه (كانتينو) عندما عرّف المخالفة بقوله : (ظاهرة تتمثل في نزعة صوتين مثلين وذوي صفات مشتركة الى التباين)[٢٣] .

وعلى الرغم من ان هناك من درس المخالفة وعرّفها بانها (ظاهرة صوتية يتحول فيها احد صوتين مثلين متجاورين او مفصولين الى صوت آخر)[٢٤] .

ويكاد يقترب من المفهوم الصحيح للمخالفة ـ فانه خلطها بالابدال اللغوي المعروف عند العرب ، على الرغم من تاكيده أنه لابدّ من الفصل بينهما[٢٥] . إذ اورد مجموعة من الامثلة عدّها من المخالفة مثل : ـ فنجان ← فنجال ، ثلاثة ← تلاثة ، عنوان ← علوان ، بغداد ← بغدان ، أصيلال ← أصيلان ، سلسلة ← سلسلة ، زلزلة ← زنزلة ، لا بَلْ فعلتُ ← لا بَنْ فعلتُ ، لعلّ ← لعنّ[٢٦] .

وقد عدّها من المخالفة المنفصلة لوجود فاصل بين المتماثلين سواء أكان صوتاً أم صوتين ، فان ذلك في حقيقته ابدال ، والحاق الامثلة المتقدمة بالمخالفة يُعدّ في نظرنا ضرباً من تطويع مصطلح المخالفة واحلاله محل مصطلح الابدال الشائع في الدراسات اللغوية ، فضلاً عن ذلك اشتراط الباحث التاثير والتأثر بوصفه سبباً من اسباب المخالفة ، ومن ثم تقسيمها على مدبرة ومقبلة[٢٧] .

ولا اكاد اجد تأثيرا وتأثراً في الامثلة السالفة الذكر ، فأي صوت أثّر في الاخر ، فإذا كان الاول هو المؤثر حتى عُدّت مقبلة ، فلماذا لا يكون الثاني هو المؤثر حتى تُعدّ مدبرة ؟ !

كما ان تعميم المخالفة وعدّها قياسية في الافعال المضعّفة سواء أكانت ثلاثية أم رباعية ، فلا أراه الا ضرباً من التعسف والتكلّف ، لانه سيؤدي الى الغاء الفروق الدلالية التي تحملها كل صيغة من الصيغ المشتقة من الاصل المشترك ، وذلك نحو .

سَهَّر ← سَهْجَر ، والاولى بمعنى الارق ، والثانية بمعنى الليل الطويل .

سَهَّبَ ← سَرْهَبَ ، والاولى صفة خلقية في الخيل وهي طول الجسم ، والثانية صفة فعلية في الخيل ، أيضاً ، وهي اتساع في الجري والسبق[٢٨] .

غَسَّسَ ← غَسْغَسَ ، الاولى طاف بالليل ، والثانية ، الليل إذا أقبل بظلامه[٢٩] .

وقس على ذلك من مثل : قَلَّلَ ← قَلْقَلَ ، وكَلَّلَ ← وكَلْكَلَ ، صَرَّرَ ← صَرْصَرَ

وغَرَّرَ ← غَرْغَرَ ، وبَعَّرَ ← بَعْثَرَ ، وغيرها من الامثلة التي جاءت على هذا المنوال[٣٠] .

والحقيقة ان هناك فروقاً دلالية بين هذه الافعال ، مع تسليمنا بان الاصل العام مشترك في دلالته العامة ، بيد ان المتكلّم لم يبق على تلك الدلالة العامة وحدها ، وإنما اشتق منها الفاظاً تعبّر عن معان مقصودة تختلف عن المعنى العام ولو جزئياً ، ولو كان الامر خلاف ذلك ، لاكتفى بالتعبير بالمعنى الاصلي فقط من دون الحاجة الى توليد هذه الالفاظ المختلفة في أبنيتها :

ومما لا شك فيه ان اختلاف هذه المباني سيؤدي او يحمل في طياته اختلاف المعاني .

ومن هنا رفض ابو علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) وابن جني (ت ٣٩٢ هـ) ما ذهب اليه ابن السراج (ت ٣١٦ هـ) من أن (حَثْحَثَ) جاءت من (حَثَّثَ) فابدلوا من (الثاء) الاولى (حاء)[٣١] .

وردّوا عليه بان (حَثْحَثَ) أصل رباعي ، و (حَثَّثَ) اصل ثلاثي ، وليس واحد منهما بمعنى صاحبه ، الا ان الاول رباعي مضاعف ، والثاني ثلاثي مضاعف ، ولاشتراكهما بالتضعيف اشتبه على بعض الناس امرهما . لذلك فنحن نتحفظ كثيراً ـ ان لم نرفض ـ قياس المخالفة من الافعال الثلاثية المضعّفة والرباعية المضعّفة ، للأسباب التي ذكرناها آنفاً .

وعليه إن الذي نراه في تعريف المخالفة هو (ظاهرة صوتية يتحول فيها احد الصوتين المتماثلين كل المماثلة ، ومن جنس واحد ـ مضعفاً أو متجاوراً ـ الى صوت مخالف للصوت الاخر ، تيسيراً للنطق وأقتصاداً في الجهد العضلي للمتكلّم) .

فيخرج الابدال اللغوي منه ، ويقصره على الصوتين المثلين فقط ، مع تسليمنا بانها تُعدّ ضرباً من الابدال[٣٢] ، إلا أن لها وضعاً خاصاً ، وهذا ما تنبه اليه بعض الباحثين[٣٣] .

فضلاً عن ذلك فإن مقصدنا هو تحديد مفهوم المصطلح وعدم تشتيته وخلطه بالابدال او الحذف كما فعل البعض[٣٤] .

● اسباب المخالفة

تقوم الظواهر الصوتية بطبيعة الحال على عوامل واسباب تشكل المرتكزات الاساسية في حدوثها ، وطبيعي جداً ، ان تكون هذه الاسباب متعددة ، ومختلفة ، ولعل ظاهرة المخالفة من الظواهر الصوتية التي حدثت لعدّة اسباب .

وأبرز هذه الاسباب هو ميل المتكلم الى التخفيف من الاصوات الثقيلة ، فيؤدي به الحال الى ان يستبدل بها أصواتاً

مخالفة لها . وهي في الوقت نفسه أسهل منها في النطق ، مما يؤدي الى تقليل الجهد العضلي المبذول من اجلها ، لان النطق بالصوت المضعّف يتطلب جهداً عضلياً اكبر مما لو قلب احد المضعفين الى صوت آخر يخالفه[٣٥] .

ويرى المستشرق (برجشتر اسر): أن المخالفة حالة نفسية نظيرة الخطأ في النطق ، وتابعه في ذلك بعض الباحثين العرب[٣٦] .

وهذا مردود ، والا عددنا جميع الابدال اللغوي ضرباً من الخطأ او الحالة النفسية ، فضلاً عن تعارضه مع قانون التطور الصوتي الذي تخضع له الاصوات اللغوية .

اما احتمال لجوء المتكّلم الى المخالفة بوصفها نوعاً من التاثير في السامعين تاثيراً زائداً ، وذلك بتضخيم الكلمة وتكبير حجمها[٣٧] . امرٌ مقبولٌ نوعاً ما ، بيد أن حصرها بها فقط من دون مراعاة جانب الصعوبة النطقية كما رأى البعض[٣٨] . فليس مقبولاً ولا يمكن الركون اليه .

وظاهرة المخالفة في العربية تكاد تكون قليلة ، ولعل مرّد ذلك : أن العربية من أصل الوضع لم تتورط كثيراً في تراكيب عسيرة تحتاج الى التخالف ، وهذا ما أشار اليه اللغويون العرب القدماء على لسان السيوطي (ت ٩١١ هـ) ، إذ قال : واعلم انه لا يكاد يجيء في الكلام ثلاثة احرف من جنس واحد في كلمة واحدة ، لصعوبة ذلك على السنتهم[٣٩] .

وكذلك ان العربية تخلصت من التقاء المتماثلين بطريقتين أشهر من طريقة التخالف . أولاهما الادغام ، فتقول (شدَّ ، ومدَّ ، وفرَّ) . بدلاً من (شدَدَ ومدَدَ وفرَرَ) ، وثانيتهما الحذف . فتقول : (تَمايَلُ الاشجار) بدلاً من (تَتَمايَلُ الاشجارُ)[٤٠] .

ومهما يكن من امرٍ فقد قيل الكثير من الاراء في اسباب المخالفة ، بيد أن جميعها تكاد تجمع على أنها تحدث لتيسر النطق ،وتقلل الجهد العضلي المتكلم[٤١] .

● العلاقة بين المخالفة والمماثلة

تعد ظاهرة المخالفة من الظواهر الشائعة بين اللغات الانسانية ، ولكن شيوعها أقل من نظيرتها المماثلة[٤٢] .

ويرى العلماء ان وجود المخالفة في اللغات انما هو ردّ فعلٍ على ظاهرة المماثلة ، فإذا كانت المماثلة تميل الى تقليل الاختلاف بين الاصوات وصولاً الى تماثلها ، فإن المخالفة تميل الى العمل على تاكيد الاختلاف بين الوحدات الصوتية وصولاً الى تخالفها . لانه لو ترك العنان للمماثلة لتعمل بحرية ، فربما انتهت الى إلغاء التفريق بين الفونيمات ، ذلك التفريق الذي لا يمكن ان يستغنى عنه في عملية التفاهم[٤٣] .

فكان وجود المخالفة هو لاعادة الخلافات بين الفونيمات وابرازها في صورة اكثر استقلالية ، عن طريق ادخال تعديلات على أحدها وتجعله لا يشبه قرينه[٤٤] .

ويرى بعض الباحثين : أنه اذا كانت المماثلة تهدف الى تيسير النطق ولا تلقي بالاً الى الجانب الدلالي الذي يتاثر نتيجة تقارب الصوتين او تطابقهما ، فان المخالفة تهدف الى تيسير الدلالة عن طريق التخالف بين الاصوات ولا تلقي بالاً الى العامل النطقي[٤٥] .

وهذا كلام فيه نظر ، لان شرط المماثلة بين الاصوات هو المحافظة على الجانب الدلالي للكلمة ، او الكلام المتصل او المنفصل ، ولم يتغير قبل التماثل ، وبعده وأما الجانب النطقي فكلتا الظاهرتين سبب لوجوده ، وان لا يعدم ان تكون المخالفة اكثر توضيحاً للوحدات الصّوتية من نظيرتها المماثلة ، فبالمماثلة الالفاظ محتفظة بدلالتها ، أما المخالفة فعلى الرغم من وجود الفاظ جديدة الا انها محتفظة ـ ايضاً ـ بدلالتها[٤٦] .

ان المخالفة والمماثلة اذن يمثلان عاملين يتجاذبان اللغة ، اتفقا في الغاية ، وهي الاقتصاد في الجهد العضلي للمتكلم ، والسهولة في نطق الاصوات ، واختلفا في الوسيلة الموصلة لتلك الغاية . فالمماثلة تعمل لتقريب الاصوات وصولاً الى تماثلها ، والمخالفة تعمل على تفريق الاصوات وتنافرها وصولاً لتخالفها .

وكلتا الظاهرتين المتضادتين وجدت في اللغة ، مما يدل على سعي الانسان الحثيث والدؤوب للبحث عن مختلف الطرق من أجل التيسير النطقي ، والابتعاد عن الصعوبة النطقية قدر الامكان ، حتى لو كان ذلك عن طريق اللجوء الى ظاهرتين متناقضتين اشد التناقض .

● العلاقة بين المخالفة والابدال

تلجا اللغة بفعلٍ عامل التطور الصوتي إلى احداث تغيير في أصواتها فتبدل بعضها من البعض الاخر ، وذلك بحذف احد هذه الاصوات ووضع صوت آخر مكانه . من دون ان يؤدي ذلك الى مسّ بالجانب الدلالي ، فاذا ما تعرض الجانب الدلالي الى التغيير لم يعد من الابدال اللغوي ، الذي نحن بصدده ، وانما تنويع فونيمي يدخل على الصيغة لاعطائها معنى دلالياً جديداً . فالابدال يقوم على التغيير الذي يحدث في الصوت مع بقاء المعنى واحداً من دون تغيير[٤٧] .

فبقاء المعنى إذن شرط اساسي من شروط الابدال ، وهذا الشرط يعد ـ ايضاً ـ من الشروط الاساسية في حدوث المخالفة

الصوتية ومهما يكن من امر فقد اجمع العلماء في تعريفهم للإبدال :

بانه اقامة حرف مقام حرف مع الابقاء على سائر حروف الكلمة[٤٨] .

ولم يبتعد المحدثون كثيراً عما عناه القدماء بالابدال ، فظلت دراسات المحدثين تدور في فلك دراسات القدماء[٤٩] .

والابدال بهذا التعريف يقترب من مفهوم المخالفة إلا أن الابدال عام يشمل كل الاصوات المبدلة . مع وجود القرابة الصوتية ، سواء أكانت تقارباً في المخرج أم الصفة ، فإن تحقق هذا التقارب احتمل حلول أحدهما مكان الاخر[٥٠] .

بينما نجد المخالفة خاصة بالصوتين المثلين فقط ، فالمسالة مسالة عموم وخصوص ليس الا .

فعموم الابدال يحتم دخول المخالفة فيه ، وخصوص المخالفة على حيّز الصوتين المثلين أو المتجاورين ومن جنس واحد . تجعل من المخالفة ذا وضع خاص بها ، ومن ثم عدّها النقيض لظاهرة المماثلة .

يضاف الى ذلك ندرة وقوع هذه الظاهرة في اللغة العربية ، فضلاً عن ظرافتها ، فمن ناحية تلجأ اللغة الى المماثلة ، ومن ناحية اخرى تخالف ما ماثلته .

ولا اظن ان الذين حكموا بندرتها[٥١] ، غافلون عن ان الابدال ظاهرة كبيرة من ظواهر اللغة العربية ألفت فيها الكثير من المؤلفات حملت عنوان الظاهرة نفسها[٥٢] .

والابدال لا يخضع الى القصد والتعمد كما ذهب الى ذلك البعض[٥٣] . وانما هو ظاهرة لغوية عفوية ،خاضعة لتطور صوتي ، ولا اظن القدماء غافلين عن ذلك بدليل قول بعضهم : (ليس المراد بالابدال ان العرب تتعمد تعويض حرف من حرف ، وإنما هي لغات مختلفة لمعانٍ متفقة)[٥٤] والمخالفة تشترك في ذلك فهي لا تخضع الى القصد والتعمد ، وانما هي حالة نطقية نوقية يلجأ اليها المتكلم لاسباب مر ذكرها .

اما السبب الذي يقود الى حدوث الابدال ، فهو التغير التاريخي الذي يصيب اصوات اللغة في اطوارها التدريجية حتى يظهر اثرها واضحاً جلياً بعد عدة اجيال ، هذا التطور يحدث بصورة غير ارادية ولا قصدية فحين ينطق بالصوت السهل بدل الصعب يخيل للناطق دائماً انه ينطق بالصوت الاصلي من دون تغيير ، وذلك لتحقيق نوع من الاقتصاد العضلي في عملية النطق المتتابعة[٥٥] .

وكذلك في حالة التخالف ، فعندما يلجأ المتكلم الى إبدال احد الاصوات المتماثلة الى صوت مخالف له يشعر كانه ينطق الصوت الاصلي غير المبدل من الصوت المتماثل ، فهي ظاهرة عفوية - ايضاً - بالنسبة للمتكلم ، لا يتدخل فيها القصد والتعمّد الذي يلجا اليه المتكلم في حالة الابدال .

فالابدال والمخالفة - إذن ظاهرتان عفويتان الغرض منهما التماس السهولة في النطق والاقتصاد في الجهد العضلي للمتكلم من دون المساس بالجانب الدلالي .

● المخالفة وامثلتها التطبيقية في العربية

لقد أشار سيبويه (ت ١٨٠ -) إلى ظاهرة المخالفة بعنوان بارز وسمه (كراهية التضعيف) ، الا انه حكم عليه بالشذوذ ومثّل له بـ (تَسرَيْتُ وتظنَّيْتُ وتقصَّيْتُ) . وأصلها على التوالي (تسرَّرْتُ وتظنَّنْتُ وتقصَّصْتُ) . فابدلوا (الياء) من (الراء والنون والصاد)[٥٦] .

ولعل الناطق كره توالي هذه الامثال الصوتية (الراءات ، والنونات ، والصادات) . فابدل الصوت الثالث منها باحد اصوات اللين وهو (الياء) . ليساعد في تسهيل عملية نطق هذه الكلمات ، اما الحكم عليه بالشذوذ فلعله لم يجر على القياس ، وإنما خالفه ، لأن قياس هذه الكلمات يكون بنطقها باصواتها من دون ابدال ، بيد انه سمع عن بعض العرب النطق باسلوب آخر مغاير لقياس النحويين ، فحكموا عليه بالشذوذ .

ومن ذلك قول العرب . الخَذْنَق والخَذْرَنق ، وهما أسمان من أسماء العنكبوت ، فابدلوا من احدى النونين راء[٥٧] .

ومثله ما حكى عن العرب ، نُزُوح ونُرْنُوح . وهي دويبة يكون حجمها اكبر من الذباب . فابدلوا من احدى الرائين ، نوناً[٥٨] .

ومثله ، مَطَطْتُ السيرَ ومَطَوْتُ السير ، اذا مددته[٥٩] ، فابدلوا احدى الطاءين واواً . من دون مس المعنى الدلالي للصيغة سواء كانت القديمة أو الجديدة .

من ذلك (أبدال الياء من المدغم عيناً) . من نحو : دَنَّار وقَرَّاط . فيقول العرب ، دِينار وقِيراط ، يدل على ذلك جمعهم لها على دنانير وقَراريط ، والتصغير : دُنَيْنير ، وقُرَيْريط ، فابدلوا النون الاولى ياء[٦٠] .

فهؤلاء الذين أبدلوا خالفوا الاصل فابدلوا احد الصوتين المتماثلين الى صوت مخالف ، فكان أحد أصوات اللين (الياء) .

ولعل السبب في ذلك هو التقليل من الجهد العضلي . فبدلاً من ان يقوم المتكلم بحركة نطقية واحدة ، فضلاً عن تضعيف الصوت لجا الى العمل بحركتين مختلفتين . احداهما حركة نطقية تنتج احد الاصوات اللينة او المائعة[٦١] .

- ومن ذلك - ايضاً - قول بعض العرب : إسْتَخَذَ فلان أرضاً ، يُريد ان يقول : إتَّخَذَ ، فابدل مكان السين تاء[٦٢] .

فالاشهر هو (التماثل) اي (إتَّخَذَ) ، امّا (التخالف) اي (اسْتَخَذَ) ، فهو لغة بعض العرب ، ولا اظن اننا سنبتعد عن الحقيقة كثيراً اذا ما قلنا انها البيئة الحجازية ، لان اهل الحجاز يميلون الى التأني في النطق والى تحقيق الاصوات وعدم خلطها[٦٣] .

ـ يقول العرب ، اتَّسَرُوها ، وهو الكثير على السنة العرب وهو النطق الشائع ، بيد ان بعضهم يقول : أتْتسرُوها ، فيبدل من احد المضعفين الهمزة[٦٤] .

وعلى الرغم من ان العلماء العرب لم ينسبوا هذا الابدال الى قبيلة بعينها فإنه يمكن ان ينسب هذا النطق الى قبيلة تميم ، لانها غالباً ما تحقق الهمز[٦٥] .

ـ ومن ذلك ايضاً بناء (إفْتَعَلَ) . فالقاعدة العامة تقول : أنه اذا كانت الواو في موضع فاء الكلمة تقلب الواو تاء وتدغم مع تاء البناء .

فتقول إتَّعَدَ ، واتَّزَن في إوْتَعَد ، إوْتَزَن ، وهو النطق الشائع . بيد أن هناك من ينطقها (أبتَّعد) ، فلم ينطقها مدعمةً ، وانما فك التضعيف ، ولكن ليس بارجاعها الى الاصل (إوْتَعد) ، وانما (إيتَعد)[٦٦] .

وينسب ذلك الى بعض أهل الحجاز ، ولا يبعد ان يكونوا قد فعلوا ذلك طلباً للخفة بالتخلص من احد المضعفين الى صوت اخر وهو (الياء) انسجاماً مع انكسار الهمزة في (إفْتَعل)[٦٧] .

ـ ومن ذلك : أوْدَدَ ، والاصل : وَوْدَدَ ، فابدلت احدى الواوين همزة تجنباً لاجتماعي الواوين في أول الكلمة لانه اذا التقت واوان في اول الكلمة تبدل الاولى همزة ، نحو وَوَاصِل ← أواصِل[٦٨] .

ويبدو ان من سبب الابدال على الرغم من عدم وجود علاقة صوتية بين (الهمزة والواو) . هو ان الهمزة في هذا السياق جاءت لتصحيح بداية المقطع :

وت / وتْ / ص ـ ل / ← / ءت / وتْ / ص ـ ل / .

اذ صعب البدء بحركة مزدوجة فجيء بالهمزة لتصحيح بداية المقطع حتى يصير سليماً[٦٩] .

ـ إغْلَوَّط : قالوا فيه إغْلِوَاط ـ وهو ركوب العنق والتقحم على الشيء . فابدلوا احدى الواوين الفاً ، ومثله : إجْلِوَّذ : قالوا فيه : إجْلِوَاذ ، وهو السرعة في السير وذهاب المطر ـ ايضاً[٧٠] .

ـ وَوْلَجَ تُنطق : تَوْلَج ، وعند البعض دَوْلَج[٧١] .

فكرهوا تكرار الواوين فابدلوا احداهما بصوت آخر ، وهو ؛ أمّا (تاء) ؛ أو (دال) .

ولا أظن وجود علاقة صوتية سوّغت هنا الابدال ، سوى التخالف . لاسيما ان هناك اختلافاً جوهرياً بين (الواو والتاء) او الواو والدال ، لان الواو من الصوائت ، و (التاء) من الصوامت ، فحصل الاختلاف في اهم نقطة وهو أعتراض الهواء ، فضلاً عن ان (التاء) مهموسة و (الواو) مجهورة ، فلعدم وجود علاقة صوتية بين الصوتين يمكن عدّة من النادر على الرغم من انه نُسب الى بني تميم[٧٢] .

ولعل سبب الابدال في هذا الموضع ان العربية تتجنب اجتماع الواوين في اول الكلمة ، فاذا توالى في العربية مقطعات يبدأن بالواو ، فإن الاولى تخالف وربما ذلك يعود لكراهة البدء بمقطع مزدوج . فتعوض من المزدوج (بالتاء او الدال) . وغالباً ما يكون بالهمزة ، نموا وواصل ← أواصل[٧٣] .

ـ ومن ذلك قولهم : أمْلَلْت الكتاب ، وأمْلَيْتُ الكتاب ، فابدل احدى (اللامين . ياءً[٧٤] . وقد جاء في القرآن الكريم : (وَلْيُمْلِلِ الذي عليه الحقُ)[٧٥] .

وإذا أخذت المخالفة من ناحية القياس ، ومن ثم عدّها قياسية على الرغم من أغلب القياس وان كان يُقاس على كلام مسموع عن العرب لم تكلم به العرب وانما هو لاستقراء القاعدة الصرفية بشكل واسع . ومع ذلك يمكننا ان نجد صدى المخالفة في بعض هذه القياسات .

ـ من ذلك بناء (إفْعَوْعَلَ) من قُلْتُ : فالقياس ان يُقال :) إقْوَوَّل . الا أن بعض النحويين يذهب الى انه : إقْوَيَّل . وحجته في ذلك : هي : أنه حدث ابدال في المسألة . لانه سمع عن العرب أنهم يقلبون اذا اجتمعت واوان وضمة ، فإذا اجتمعت ثلاث واوات فهي أثقل ، لان الضمة بعض واو ، والكل أثقل من البعض[٧٦] .

وأظن ان العلة واضحة من هذا التغاير وهو تجنب الاستثقال النطقي المتأتي من توالي الاصوات المتماثلة .

ـ ومنه أيضاً ـ اذا أجتمعت همزتان تبدل أحداهما الى (ياء) خوفاً من اجتماعهما من مثل (إطْمَأنَنْتُ) من قَرأْتَ : فنقول : إقْرَأْ أأْتُ ، ولصعوبة ذلك تبدل الهمزة الوسطى ياءً لئلا تجتمع همزتان ويدع باقي الهمز على حالة فتصبح إقرَأيَأْتُ[٧٧] .

ويبدو ان سبب الابدال مرده لصعوبة النطق بالهمزة متلوة بهمزة مثلها ـ لما يتطلبه الهمز من جهد عضلي كبير حال النطق به ، فلجأ المتكلم ـ ان كان هناك من نطق بها بالفعل ـ الى أبدال احدى الهمزتين للتقليل من هذا الجهد المضلي الذي لا شك في أنه سيتضاعف اذا نطق بثلاث همزات متتالية .

ـ ومن ذلك القياس الصرفي الذي يمكن ان يكون مستعملا في النطق ما يحدث للفعل المهموز الفاء ، من نحو ؛ اكل واخذ . اذا ألحقت همزة قبله ، كما لو قلت : هذا أفْعَلُ مِن ذا ، فيكون التقدير : هذا أأْكَلُ مِن ذا ، واذا ما علمنا ان نطق الهمزة وهي محققة من أشق العمليات الصوتية . فمن باب أولى ان يكون نطق

همزتين محققتين أشق واصعب ، وعليه أبدلت الهمزة التي هي فاء الكلمة الفاً ساكنة كالف (خالد) ، اي هذا أَكُلُ من ذا[٧٨] .

لذلك من الممكن ان تقاس المخالفة في امثال ما تقدم ، بحيث لا تؤدي الى حدوث فروق دلالية ، تمس المعنى الذي وضع له البناء الجديد كما هو الحال فيما لو قيست في الافعال الثلاثية والرباعية المضعّفة . لانه سيؤدي الى معان مختلفة . والمعروف في المخالفة هو اتفاق المعنى وهو شرط اساس لصحة قانون المخالفة[٧٩] .

● الخاتمة

يظهر من خلال الدراسة المتقدمة لموضوع المخالفة الصوتية في العربية . أنها قد شكلت حضوراً لا باس به في العربية ، وهذا الحضور وان كان قليلا ، الا انه يمكن ان يرد الى ان الابدال قد شكل الظاهرة البارزة في كلام العرب ، حتى شملت المخالفة في المفهوم العام للابدال .

إذ لم يختلفا الا من ناحية العموم والخصوص . فللإبدال - مثلما مرّ بنا - شكل الظاهرة العامة للتبدلات الصوتية ، بينما اقتصرت المخالفة على جانب خاص من جوانب الابدال . والمتعلق بتلك الاصوات المتماثلة (المتوالية او المتجاورة) ومن جنس واحد ، ولعل ندرتها جاءت من هنا . فلا داعي لخلط المصطلحين ، ذلك الخلط الذي يؤدي الى مسخ المصطلحين وأرباكهما .

فالمخالفة على حيز التضعيف والتكرار وتوالي الامثال . ومن بينها تلك الامثلة التي جاءت قياسية ، والذي نعتقد ان قياس المخالفة في ضوئها سيؤدي غرضه من المخالفة ، من دون مسّ المعنى الدلالي البتة . خلاف إذا ما قيست من الافعال الثلاثية والرباعية المضعفة ، لانها ستؤدي الى الوقوع في اشكالية الدلالة .

أقول : ان المخالفة على وفق ما ذهبنا اليه ليست قاصرة لتبرز وجهها العربي ، لذلك سيؤدي اتمام الابدال اللغوي فيها الى تشتت المصطلح ، لذلك حاولنا قدر الامكان الفصل بين المصطلحين .

ذلك الفصل الذي يجعل من المخالفة بحق ان تكون النظير المقابل لظاهرة المماثلة . فكلتا الظاهرتين ابدال ، الا ان المخالفة ابدال لفرض التخالف ، والمماثلة ابدال لفرض التماثل ، وكلتا الظاهرتين اتفقتا بالغاية وهي الاقتصاد في الجهد العضلي للمتكلم ، وتحقيق السهولة النطقية ، واختلفتا في الوسيلة .

● الهوامش

١ - ينظر - الاصوات اللغوية / ١٧٩ ؛ والتطور اللغوي / ٢٢ .

٢ - ينظر : علماء الاصوات العرب سبقوا اللغويين المحدثين الى ابتكار نظرية المماثلة / ٥٢ (بحث) .

٣ - م . ن / ٥٢ .

٤ - الالسنية العربية ١ / ٥٣ .

٥ - ينظر : معجم المصطلحات اللغوية / ٥٩ ، وعلم الاصوات العام / ٩٤ - ٩٥ .

٦ - ينظر : علم الاصوات / ١٤١ - ١٤٢ - والاصوات اللغوية / ١٨١ .

٧ - ينظر : التطور النحوي / ٣٠ ، والاصوات اللغوية / ١٨١ .

٨ - ينظر : التطور النحوي / ٢٩ ، دراسة الصوت اللغوي / ٣٢٥ .

٩ - ينظر : دراسة الصوت اللغوي / ٣٢٥ .

١٠ - الاصول في النحو : ٣ / ٢٧٠ .

١١ - علم الاصوات / ١٤٨ .

١٢ - ينظر : م . ن / ١٤٨ .

١٣ - ينظر : م . ن / ١٤٨ - ١٤٩ ، المخالفة دراسة حرفية صوتية / ١٤ - ٢٤ . (رسالة دكتوراه)

١٤ - مدخل الى علم اللغة / ٥٣ .

١٥ - دراسة الصوت اللغوي / ٣٢٩ .

١٦ - ينظر : الاصوات اللغوية / ٢١١ . التطور النحوي / ٣٤-٣٥ .

١٧ - علم الاصوات العام / ٩٥ .

١٨ - الاصوات اللغوية / ٢١١ .

١٩ - المحيط : ١ / ٢٣ ، وينظر : اثر القراءات في الاصوات والنحو العربي / ٣٠١ : والوجيز في فقه اللغة / ٢٧٣ .

٢٠ - ينظر : العربية الفصحى / ١٥٦ ، والاصوات اللغوية / ٢١٤ ، والتطور النحوي / ٣٤ - ٣٥ .

٢١ - ينظر : العربية الفصحى / ١٥٦ . وعلم الاصوات العام /٩٥ .

٢٢ - ينظر : الاصوات اللغوية / ٢١٤ .

٢٣ - دروس في علم اصوات العربية / ٢٦ .

٢٤ - المخالفة دراسة صرفية صوتية / ٢ (رسالة دكتوراه) .

٢٥ - ينظر : م . ن / ز - ط .

٢٦ - ينظر : م . ن / ٦ - ٧ ، ٤١ - ٤٢ ، ٥٤ - ٥٥ .

٢٧ - ينظر : م . ن / ٣ - ٨ .

٢٨ - ينظر : المخالفة دراسة صرفية صوتية / ١١٦ - ١١٨ .

٢٩ - ينظر : م . ن / ٩٤ .

٣٠ - ينظر : م . ن / ٨٥ ، ٨٨ ، ١٢٣ .

٣١ - ينظر : سر صناعة الاعراب : ١ / ١٩٧ - ١٩٨ ، أصوات اللغة العربية /

٢٤٣ - ٢٤٧ .
٣٢ - ينظر: سر صناعة الاعراب: ١/ ١٩٨ .
٣٣ - ينظر: التطور النحوي/ ٣٣ ، أثر القراءات في الاصوات والنحو العربي / ٣١١ .
٣٤ - ينظر: التطور النحوي / ٣٣ - ٣٩ ، والاصوات اللغوية ، ٢١٨ - ٢١٥ .
٣٥ - ينظر: الاصوات المثلثة في اللغة العربية / ٢٢٢ . (رسالة دكتوراه) .
٣٦ - اثر القراءات في الاصوات والنحو العربي / ٣٠١ ، ولحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة / ٢١٤ .
٣٧ - ينظر: التطور النحوي / ٣٤ ، وفي البحث الصوتي عند العرب / ٨٥ .
٣٨ - ينظر: التطور النحوي / ٣٥ ، والعربية الفصحى / ١٥٦ .
٣٩ - ينظر: العربية الفصحى / ١٥٦ .
٤٠ - ينظر المزهر: ١/ ١١٥ .
٤١ - ينظر: الوجيز في فقه اللغة / ٢٧٣ - ٢٧٤ .
٤٢ - ينظر: المخالفة دراسة صرفية صوتية / ٩ - ١٣ .
٤٣ - ينظر: دراسة الصوت اللغوي / ٣٣٠ .
٤٤ - ينظر: علم الاصوات / ١٤٨ . ودراسة الصوت اللغوي / ٣٣٠ .
٤٥ - ينظر: الالسنية العربية / ٥٤ .
٤٦ - ينظر: دراسة الصوت اللغوي / ٣٣١ .
٤٧ - ينظر: م.ن/ ٣٣٢ - ٣٣٣ : العربية الفصحى/ ١٥٦ .
٤٨ - ينظر: القلب والابدال في اللغة / ٩٨ (رسالة دكتوراه) .
٤٩ - ينظر: م.ن/ ٩٨ - ٩٩ .
٥٠ - ينظر: من اسرار اللغة / ٧٥ ، والتطور اللغوي التاريخي / ١٠٩ .
٥١ - ينظر: من أسرار اللغة / والمنهج الصوتي للبنية العربية / ١٦٨ - ١٦٩ .
٥٢ - ينظر: التطور النحوي / ٣٥ .
٥٣ - ينظر: التطور اللغوي التاريخي / ١٠٩ - ١٢١ .
٥٤ - الابدال في اللغة / ٦٩ .
٥٥ - ينظر: الابدال اللغوي في ضوء الدرس اللغوي الحديث / ٥٠ (بحث) . والمنهج الصوتي للبنية العربية / ١٦٨ .
٥٦ - ينظر: الكتاب: ٢ / ٤٠١ .
٥٧ - ينظر: الابدال - ابو الطيب اللغوي: ٢/ ٩٣ .
٥٨ - ينظر: م.ن/٩٤ .
٥٩ - ينظر: م.ن: ٢/ ٢٩٢ .
٦٠ - ينظر: الكتاب: ٢ / ٣١٣ .
٦١ - ينظر: اللغة/ ٩٤ .
٦٢ - الكتاب: ٢ / ٤٢٩ . والاصول في النحو: ٣/ ٤٣٣ .
٦٣ - ينظر: في اللهجات العربية/ ٧٥ .
٦٤ - الاصول في النحو: ٣/ ٢٦٩ .
٦٥ - ينظر: لهجة تميم/ ٩٦ .
٦٦ - ينظر: الاصول في النحو: ٣/٢٦٨ - ٢٦٩ .
٦٧ - ينظر: الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني / ٢٠٠ .
٦٨ - ينظر: الاصول في النحو: ٣/ ٢٤٥ ، ٣٧٤ .
٦٩ - ينظر: فقه اللغات السامية/ ٧٧ ، والمنهج الصوتي للبنية العربية / ١٨٢ - ١٨٣ .
٧٠ - ينظر: الكتاب: ٢/٢٤١ .
٧١ - ينظر: الاصول في النحو ٣/ ٢٦٩ .
٧٢ - ينظر: الكتاب ٢/ ٤١٣ .
٧٣ - فقه اللغات السامية/ ٧٧ .
٧٤ - ينظر: الابدال: ابو الطيب اللغوي ٢/ ٤٢١ .
٧٥ - سورة البقرة/ ٢٨٢ .
٧٦ - ينظر: الاصول/ ٣/ ٣٧٦ .
٧٧ - ينظر: م.ن: ٣/ ٣٨٠ - ٣٨١ .
٧٨ - ينظر: الاصول ٣/ ٣٧٧ .
٧٩ - ينظر: أصوات اللغة العربية/ ٢٤٣ .

● المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الابدال: أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١ هـ) . تحقيق: عزالدين التنوخي المجمع العلمي العربي - دمشق - الطبعة الأولى - من دون تاريخ .
٣ - اثر القراءات في الاصوات والنحو العربي: د. عبدالصبور شاهين ، مكتبة الخانجي - القاهرة ، الطبعة الاولى - ١٩٨٧ م .
٤ - أصوات اللغة العربية: د. عبدالغفار حامد هلال: مكتبة وهبة - القاهرة .
٥ - الاصوات اللغوية: د. ابراهيم انيس: مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة . الطبعة الرابعة - ١٩٧١ م .
٦ - الاصول في النحو: ابو بكر بن السراج (ت ٣١٦ هـ): تحقيق د. عبدالحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٩٨٨ م .
٧ - الالسنية العربية: ريمون الطحان - دار الكتاب اللبناني - بيروت الطبعة الثانية - ١٩٨١ م .
٨ - التطور اللغوي التاريخي: د. ابراهيم السامرائي . دارالاندلس - بيروت ، الطبعة الثانية - ١٩٨١ م .
٩ - التطور اللغوي مظاهرة وعلله وقوانينه: د. رمضان عبدالتواب ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض . الطبعة الاولى - ١٩٨٣ م.
١٠ - التطور النحوي للغة العربية ، برجشتراسر: ترجمة رمضان عبدالتواب مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض - مطبعة المجد . ١٩٨٢ م .
١١ - الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: د. حسام

سعيد النعيمي . دار الطليعة للطباعة والنشر ـ بيروت . منشورات وزارة الثقافة والاعلام . جمهورية العراق ـ دار الرشيد للنشر ، ١٩٨٠ م .

١٢ ـ دراسة الصوت اللغوي : د . احمد مختار عمر : عالم الكتب ـ القاهرة . الطبعة الثالثة ـ ١٩٨٥ م .

١٣ ـ دروس في علم أصوات العربية : جان كانتينو : تعريب : صالح القرمادي مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية ـ تونس ـ ١٩٦٦ م .

١٤ ـ سر صناعة الاعراب : ابو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق : مصطفى السقا ومحمد الزفزاف وابراهيم مصطفى وعبدالله امين ، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده ـ مصر ، الطبعة الاولى ، ١٩٥٤ م .

١٥ ـ العربية الفصحى ، نحو بناء لغوي جديد ، الاب هنري فليش ، تعريب د . عبدالصبور شاهين . دار المشرق ـ بيروت ، الطبعة الثانية ـ ١٩٨٣ م .

١٦ ـ علم الاصوات : برتيل مالبرج : تعريب : عبدالصبور شاهين : مكتبة الشباب . ١٩٨٥ م .

١٧ ـ علم الاصوات العام ـ د . بسام بركة ، مركز الانماء القومي ـ بيروت ، من دون تاريخ .

١٨ ـ فقه اللغات السامية : كارل بروكلمان ، تعريب : د . رمضان عبدالتواب مطبوعات جامعة الرياض ـ من دون تاريخ .

١٩ ـ في البحث الصوتي عند العرب : د . خليل ابراهيم العطية ، منشورات دار الجاحظ ـ بغداد ، سلسلة الموسوعة الصغيرة رقم (١٢٤) ١٩٨٣ م .

٢٠ ـ في اللهجات العربية : د . ابراهيم انيس : ـ مكتبة الانجلو المصرية ـ الطبعة الرابعة ـ من دون تاريخ .

٢١ ـ الكتاب لسيبويه (ت ١٨٠ هـ) : نسخة مصورة على طبعة بولاق ١٣١٧ هـ ، مطبعة المثنى ـ بغداد .

٢٢ ـ لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة : د . عبدالعزيز مطر ، الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة . ١٩٦٦ م .

٢٣ ـ لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة : د . غالب فاضل المطلبي ، دار الحرية للطباعة ـ بغداد ، ١٩٧٨ .

٢٤ ـ المحيط في اصوات العربية ونحوها وصرفها : محمد الانطاكي : مكتبة دار الشرق ـ بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٧٢ م .

٢٥ ـ مدخل الى علم اللغة ، د . محمود فهمي حجازي : دار الثقافة للطباعة والنشر ـ القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٧ م .

٢٦ ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها : جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) . تحقيق : محمد احمد جاد المولى ، وعلي البجاوي ، ومحمد أبي الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية ، الطبعة الاولى ـ من دون تاريخ .

٢٧ ـ معجم المصطلحات اللغوية ـ انكليزي ـ عربي ، د . رمزي منير بعلبكي . دار العلم للملايين ـ بيروت . الطبعة الاولى ـ ١٩٩٠ م .

٢٨ ـ من اسرار اللغة : د . ابراهيم انيس : مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة السابعة ، ١٩٨٥ م .

٢٩ ـ المنهج الصوتي للبنية العربية ، رؤية جديدة في الصرف العربي ، د . عبدالصبور شاهين ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ١٩٨٠ م .

٣٠ ـ الوجيز في فقه اللغة : ـ محمد الانطاكي : ـ دار الشرق ـ بيروت الطبعة الثانية ، من دون تاريخ .

● الرسائل الجامعية

١ ـ الاصوات المنلقة في اللغة العربية : ولاء صادق يوسف . رسالة دكتوراه ـ كلية الاداب ، جامعة بغداد ، ١٩٩٢ م .

٢ ـ القلب والابدال في اللغة : د . عادل زيدان : رسالة دكتوراه ، كلية الاداب ـ جامعة بغداد ، ١٩٧٨ م .

٣ ـ المخالفة دراسة صرفية صوتية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ، هيام ابراهيم : رسالة دكتوراه ، كلية الاداب ـ جامعة بغداد ١٩٩٥ م .

● البحوث والمقالات

١ ـ الابدال اللغوي في ضوء علم اللغة الحديث : د . أسماعيل احمد الطحان ـ مجلة آداب المستنصرية ، العدد الاول ـ السنة الاولى . ١٩٧٦ م .

٢ ـ علماء الاصوات العرب سبقوا اللغويين المحدثين الى ابتكار نظرية التماثل ، د . عبدالعزيز مطر ، مجلة اللسان العربي : جامعة الدول العربية ـ المغرب ـ المجلد السابع ـ الجزء الاول ، ١٩٧٠ م .

قراءة
في معلقة العرب الاولى

د . عمران الكبيسي

مقدمة في القراءات :

يلازمني الصمت وأطرق برهة متاملًا كلما ذكرت لي معلقة امرىء القيس او طرق سمعي شيء منها . وذات يوم تنبه زميل لي على حالة الاستغراق هذه ، وحين اعربت له عن رغبتي في التعامل مع هذه المعلقة نقدياً استفزني بلهجة حادة مستغرباً متسائلًا ، لماذا هذه المعلقة بالذات ؟

وافترقنا بعد حديث قصير ، وبقيت لهجة استغرابه مثار حيرة لي ايضاً . فماذا يعني ؟

هل كان يعني انني من زمرة الداعين الى التحديث ، وانني اطرب للشعر الحديث وعلي ان أشيح بوجهي عن كل ما هو قديم ... ؟ . يراودني شك في هذا . أأراد ان يقول : ماذا ابقى لك الشراح والمفسرون والنقاد منها ؟ ام تراه يتساءل عن سر تواتر الاهتمام بهذه المعلقة ؟

لقد دفعتني لهجة زميلي اكثر نحو المعلقة وحفزتني للمبادرة في تناولها نقدياً . ففي اعتقادي ليس هناك منهج نقدي حديث يختص بتناول الادب الحديث دون الادب القديم بهذا التحديد القسري ، ولم يدع احد هذا . فالمعلقة هذه تمثل البداية الاولى الناضجة للشعر العربي ، والدخول الى اي نفق ينبغي ان يكون من أحد طرفيه ، البداية او النهاية . اما عن تعدد محاولات التناول النقدي ومقارباته لنص بعينه فغير مقيدة . وخير القصائد ما تعدد مدلولها وتنوع حتى تصبح قصيدة جديدة مع كل قراءة ، وتصير القصيدة الواحدة تحصى بعدد قرائها .

ولا نعهد قصيدة محايدة ليس لها وسم في الايد الطبقي ، ولا للكيد العنصري ، مثل قصيدة امرىء القيس . فقد نالت ما نالت من الشهرة والعناية من لدن الشراح والدارسين والنقاد ومعارضة الشعراء لها حتى أثبتت حضورها في اذهان ابناء الامة في كل عصر ومصر ، وعبرت حدود الوطن الى الاداب الاجنبية ، وقصيدة مثلها جديرة بالبحث عن سر هذه الديمومة . وكان هذا حافزاً آخر من دوافع تناولها ، يضاف اليه تحفظنا المعتدل على الكثير من القراءات السابقة ، لا سيما ما كان منها محكوماً باسقاطات منجزة سلفاً ، او متطرفة مدفوعة بمواقف آيديولوجية او مزاجية تثير دلالات جانبية تعتمد على مدلولات فرعية لم تكن من ثوابت بنيتها اللغوية . وحتى بعض القراءات التي ادركت شيئاً من ابعاد دلالاتها الجوهرية اضاع الدارس حدسه في خضم الاسقاطات الجانبية ويمكننا من تصنيف هذه القراءات تحت :

– محاولات شرح القصيدة مفردة مفردة ، وتفسيرها بيتاً بيتاً ، او نثر مقاطعها ، وهي محاولات شرح او تفسير لغوي معجمي ، تجمع حاصل دلالات الكلمات اكثر منها محاولات نقدية ادبية وهي مداخل تقليدية مألوفة ترى في القصيدة الجاهلية وعاء تتعدد فيه الاغراض ، وتسجيلًا وصفياً لجبلّة الانسان العربي باسلوب جزل قوي السبك متين اللغة ، وهو ما فعله الزوزني في « شرح المعلقات السبع » والبطليوسي في شرح الديوان ، والتبريزي في « شرح القصائد العشر » قديماً . اما حديثاً فمحاولة نوري القيسي وزملائه في « تاريخ الادب العربي قبل الإسلام » « وشرح المعلقات العشر واخبار شعرائها » للشيخ الشنقيطي .

– انطباعات أولية واستجابات محدودة سعى اصحابها الى تعميمها وتبريرها منطقياً سلباً او ايجاباً ، مع تعميق المعاني المصطنعة بالمبالغة في الكيد والايد بعيداً عن روح الفن وجماليته . وليس بأدل على ما نقول مما فعله ابو بكر الباقلاني في كتابه « اعجاز القران » : من القدماء ومحاولة طاهر مكي من المحدثين في الرد عليه بكتابه في امرىء القيس وبحث عبد الرشيد الصادق محمودي « غربة الملك الضليل » المنشور في مجلة فصول العدد ٢ لعام ١٩٨٤ م .

– اجراءات قسرية تشبثت بالجدية والمنهجية ، يشخص فيها ضعف التلازم والارتباط بين النص ونقده ، تبنى فيها النقاد افتراضات مختلفة صدرت عن مقولات تاريخية تلقى عليها غلالة تجارب شعورية او نفسية ، اعتمدت منطوقات تراثية سابقة منجزة وجهت النص لخدمة افتراضات وجدت قبولًا لدى الآخرين جُسّدت على انها سبر للاعماق . وهي دراسات تبهر ونتائج أعجبت الكثير كما فعل محمود الجادر وزملاؤه في دراستهم « نصوص من الشعر العربي قبل الاسلام » وتحليل كمال « ابو ديب » في كتابه « الرؤى المقنعة »

– ملاحظات هامشية تبدو فيها لمحة ذكاء ونفاذ بصيرة ولكنها مقتضبة ترد ضمن سياقات ليس همها المعلقة بالدرجة الاولى ، وانما ضمن صيغ برهانية تؤكد مقولات عامة في الادب العربي ، مثلما جاء بكتاب ساسين عساف « الكتابة الفنية » ودراسة يوسف اليوسف في كتابه « مقالات في الشعر

الجاهلي » ، وبحوث عمر الطالب المنشورة في مجلة المجمع العلمي ومجلة « اداب الرافدين » ومجلة « التربية والعلم » .

وارجو ان لا يدور بخلد احد انني ارمي الى الانتقاص من قيمة هذه الدراسات ، بل على العكس من هذا . انها دراسات جادة ومهمة ، وجهد محمود ، وهي التي أوصلتني الى ما وصلت اليه .

وقد أفدت من ملاحظاتهم كثيراً واستشهدت باكثر من نص لهم . وما جهدنا هذا الا اضافة نأمل ان تكون نوعية تسير على خط متكامل مع ما مضى من الدراسات ، ولا يفسدها اختلافنا في منهجية البحث الادبي ، بل تعمقه بالحركة والحيوية وتجاوز الثبات والسكونية .

في مقاربتنا هذه تعاملنا مع القصيدة بعيداً عن الاسقاطات التاريخية والبيئية الجاهزة المفروضة . فالشاعر ما أصبح شاعراً الا لانه يختلف عن غيره ولايأبه بالسائد والمألوف ، ولا يلتقط المنطقي الموضوعي . ولذلك لم نستبق القصيدة برؤى افتراضية عن المبدع او ابداعه او القصد والمقصدية ، مما يمكن ان يتخيله الانسان القارىء عن الشاعر بافتراض مسبق قد يحمل النص ما لا يحتمل . مقاربتنا هذه تتصف بتلازمية الارتباط بين النص ونقده . ولا نرى في امرىء القيس الا انساناً شاعراً عرف بالشعر اكثر مما عرف بغيره ، وعرف هو الشعر اكثر من أي شيء غيره .

لم نتعامل مع امرىء القيس على انه متعهر ماجن وان دلت نصوص من ظاهر شعره على ذلك . فما ورد في شعره من مجون لا يكفي من وجهة نظرنا لوصمه بهذه السمة . فالشعراء يقولون ما لايفعلون . وعرف عصر ما قبل الاسلام بانحراف القيم ، فالخمرة والزنى لم تكونا محرمتين اجتماعياً ولا دينياً . ومن أين لنا ان نحكم على شاعر بالمجون في عصر كان يطوف فيه الرجال والنساء عراة حول الكعبة في موسم الحج وساد فيه وأد البنات ! ووراثة الابن لزوجة ابيه بعد وفاته ! . ولا نعد الشاعر شبقياً في زمن كانت فيه صلة الرجل بالمرأة من اكبر مشاغل العصر ، وغريزة الجنس فيه من اقوى الغرائز لا يردعها رادع او وازع .

ولا ننظر الى امرىء القيس على انه ابن ملك ، وانه فارس وامير ، فابناء الملوك في ذلك الزمان كانوا أبعد الناس عن الشعر ، لانه لا يليق بهم ، وان احتفوا بالشعراء . وتشير الروايات الى ان والد الشاعر كان ينهاه عن الشعر ، ويزجره من أجله ، ويحرمه عليه ، وان طرد الاب للشاعر[1] كان من اجل شهرته في الشعر وانصرافه عن هموم المملكة . ولا نعتقد انه كان يحلم بالامارة وهو اصغر اخوته وعلاقته بابيه سيئة .

ولا نعد امرأ القيس شاعراً فارساً لمجرد انه برع في وصف الخيل وأجاد وجوّد في وصف فرسه ، فلم تكن الفروسية فيه طبعاً مؤصلاً ، وانما انحياز منه للطرد والصيد كسائر الناس في هواياتهم .

وليس لنا ان نعد امرأ القيس بطلاً قومياً وهو الذي سار الى ملك الروم او الفرس على ما تذكر الروايات وتختلف فيه يطلب العون لكسر شكيمة القبائل العربية التي استعبدها ابوه واعمل فيهم العصا حتى لقبوا بعبيدها . وليس لنا ان نصدق بسذاجة ان امرأ القيس كان يبكي ملكاً ضائعاً هو في الاصل طرد منه . او انه سعى ليثأر لاب اراد قتله فاوكله الى احد عبيده ليقتله فقتل مكانه جؤذراً ونزع عينيه وقدمها للاب بدلاً من عيني امرىء القيس[2] . هذا الاب الذي تزوج على ام الشاعر وظلمه وخلعه فحرمه الامومة والابوة . واذا كان سعيه في طلب الثأر التزاماً عرفياً بالقيم والتقاليد فهل عُرفَ الشاعر بالتزامه بقيم العشيرة وتقاليدها ؟ واين كان من هذه التقاليد قبل مقتل ابيه ؟ ايكون الالتزام ولد لديه فجاة بلا مقدمات ؟ وهل من السهل القطع ان شاعراً جاهلياً عرف شعره بتاكيد كل ما هو حسي مجسد في الشعر ؛ يتحدث في قصيدة طويلة عن ملك ضائع باسلوب رمزي لا نجد له نظيراً حتى لدى رواد الادب الرمزي في أوربا ؟ وهل يعقل ناقد ان امرأ القيس تحدث عن مملكة ابيه الضائعة في تسعين بيتاً دون ان يصرح او يقترب من التلميح والتلويح مباشرة ، او بطريقة يفصح فيها عن نواياه وخفاياه ومراميه كما يذهب محمود الجادر؟

الروايات كثيرة ومتضادة في استنتاجاتها واستنباطاتها والنص الشعري هو الوثيقة المادية ، وسنده اقوى من كل الروايات الافتراضية ، وعلينا ان لا نأخذ الا ما يحملنا اليه النص ولغته .

امرؤ القيس شاعر مبدع تفرغ لفنه فاتقنه واجاد فيه واصبح فحلاً مجوداً نسيباً ووصفاً وطرداً حتى حمل لواء الشعراء ليسيروا خلفه الى جهنم ، اذا صحت المقالة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] . فهو شاعر ثقفته التجارب في الحياة ، أحب الشعر واخلص له ولم يقل الشعر تكسباً ، وانما مارسه تادباً ، ولم يقل الشعر لرغبة ولا رهبة كما قال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه[4] . كان صادقاً قوي العاطفة قوي التفجر ، بعيد الخيال ، يعبر عن رؤية وموقف انساني متجانس مع احاسيسه وعقليته . تفاعل مع واقعه يسراً وعسراً ، عاقر الخمرة ، وعاشر النساء وذاق مرارة الحياة صغيراً يوم هجر ابوه امه ليتزوج بفتاة صغيرة جميلة حجبته عن بنيه بغنجها وجمالها . لكنه انسان لابد ان يواجه في حياته مواقف ضعف وقوة تتباين فيها ردود فعله بين السلب والايجاب ، والرفض والاستسلام ، والالتزام والتحرر . فهو انسان يطرح نفسه على بساط الحياة يصوّر انفعالاته ، فروى ما ورأى ماروى . قال عمر بن الخطاب عنه « سابق الشعراء خسف لهم عين الشعر »[5] والمعلقة التي نحن بشانها اليوم . القصيدة البكر ، والام الحدثى لقصائد الشعر العربي ومعلقاته ، لها المرجعية الاصولية لكل من قال الشعر بعد امرىء القيس ، اول من وقف واستوقف الصحب والراحلة ، وبكى واستبكى نوازل المطر ودوارس المدر والرسوم والاثافي والمواقد ، واسبق من قيد الاوابد وشبه الخيل بالعصي والعقبان فاجاد ، وصف الخيل فابلى ، واصبحت اجرائياته في الشعر سنناً وتقاليد وقيماً اعتدلت بها عروض الشعر وقوافيه صوراً وانغاماً[6] . ومعلقته الرائدة الاولى اول ما يذكر من عيون الشعر ، وتقتها الرواة بامهات المصادر ، ولم يختلفوا الا على ابيات منها مما لا يدع شكاً إنها وحدة متكاملة وليس مجموعة مقاطع اتفقت وزناً وقافية فجمعت في قصيدة واحدة على عهدة من يريد مقارنتها بملحمة هميروس على سبيل

المشاكلة في مواكبة احداث طويلة استغرقت عصوراً اضاف جيل كل عصر رؤاه الى الملحمة حتى اكتملت ، والامر مختلف جداً .

المعلقة لا تستجيب لسجية الشك الديكارتي الذي بذر غرسه طه حسين في نقدنا زعماً منه ان قوم الشاعر لم يكونوا يجيدون اللغة العربية ، فكيف احسنوا نظمها ؟ ادعاء منه ان اليمنيين سكان جنوب الجزيرة حديثو عهد باللغة العربية ، وحظهم منها اشبه بحظ الموالي ، ثم تراجع فيما بعد[٧] . أنصدق طه حسين ونكذب الاقدمين فيما رووا واجمعوا عليه ؟ ان تشابه جزء من سيرة الشاعر مع حياة اخرين ليس مدعاة للذهاب الى انها مجمعة من جملة سير ، فعلى هذه الشاكلة كل تراثنا وهم وكل نصوصه مشكوك فيها ، وليس لنا رواة ثقات ولا اخبار موثقة وكل ما ورثناه انتحال (على ذمة نفر من المعاصرين) امر لا يقبله العقل ولا يقبله المنطق ، ومنهج المعاصرين في الشك لا يستقيم ، ويحتاج من لدنهم الى مراجعة .

يذكر ابو زيد القرشي ان ابا عبيدة قال : « اشعر الناس اهل الوبر خاصة ، وهم امرؤ القيس وزهير والنابغة ... وفي الطبقة الثانية الاعشى ولبيد وطرفة .... وقال المفضل هؤلاء اصحاب السبع الطوال التي تسميها العرب السموط ، فمن قال ان السبع لغيرهم فقد خالف ما اجمع عليه اهل العلم والمعرفة »[٨] وابو زيد من رجال القرن الثالث الهجري على ما يذكر جرجي زيدان في (تاريخ آداب اللغة العربية) اما البستاني في مقدمة الالياذة فجعل وفاته عام (١٧٠) هجرية اوائل العصر العباسي[٩] .

القراءة التمهيدية :

ليس منا واقصد اساتذة الجامعات وطلبتها والنقاد والمهتمين بشان الادب من يستطيع الادعاء انه اذا قرأ المعلقة يقرؤها ببراءة . فما منا الا وقد مر بها مراراً ، وسمع عنها ، وله فيها رأي . والا فما هو بعارف ولا مطلع على الادب العربي . فنحن بدءاً معبؤون عن المعلقة بانطباعات سابقة تخطف البراءة من رؤانا وتصوراتنا ، وتوحي لنا بأيديولوجية منجزة ربما ليس من اليسير التخلص منها . وغالباً ما تستدعي قراءة القصائد الذائعة الشهرة افكاراً لقراءات سابقة لا مفر منها . وعليه ينبغي ان نختبر افكارنا السابقة على المحك للخروج بتصور جديد او ان نسلم لقراءة منها بالافضلية . لا سيما وان معلقتنا هذه تعد الجذر الاول للشعر العربي ، فالعودة اليها عودة الى الجذور والبدايات الاولى الناضجة اصالة وتفرداً . ولتقنياتها سطوة على الاجيال اللاحقة ولها قوة السلطة الثقافية والمعرفة المكتسبة ، فهي شعر الطبع وطبع الصنعة وقد احتذاها الخلف عن السلف فيما ابدع وانشأ .

ومن يقرأ القصيدة لا ينكر توافر احساس جاهز انها تضم عدداً من اللوحات تبدو للبعض احياناً انها لوحات متفرقة تعالج جوانب مختلفة من الحياة ، والقلة تدرك ان التجارب الشعورية مهما تنوعت وتباعدت مرتبطة بالحياة واحداثها . وانها جزء من كل لابد منه ولا غنى عنه . ولاغراض ايضاحية يمكن بالفعل رصد التنوع وفرز محطات دلالية في القصيدة تعارف الدارسون عليها وألفوها متفقين عليها مختلفين في مديات ترابطها وتكاملها .

وهذه اللوحات في ضوء رواية ابي زيد القرشي « في جمهرة اشعار العرب » هي ! كما في تسلسل الابيات البالغة تسعين بيتاً :[١٠] وبرواية اقدم المصنفات تأخذ .

من ١ - ٩ لوحة الطلل والنسيب وقد وصفت بالانفعالية وشحنات طاقية وسمت بالوقوف على الطلل .

من ١٠ - ٥١ لوحة الجنس والجنس الاخر ، وفيها اكثر من لوحة فنية فرعية ووسمت بالغزل والنسيب .

من ٥٢ - ٥٦ لوحة الليل وتترجم موقف الانسان واحاسيسه بما يدور حوله من اشكالات ومشاكل .

من ٥٧ - ٦٠ لوحة الذئب يوضح فيها حال الالتزام وتحمل أعبائه في ظروف قاسية .

من ٦١ - ٨٤ لوحة الفرس تداخلها لوحة الطرد كما فرضتها سنن الحياة .

من ٨٥ - ٩٠ لوحة عطاء الطبيعة في صورة المطر ومصاحباتها من السيل والرعد مع موازنة ضدية بين ماتجود فيه الطبيعة او تقسوفيه وتشح .

واذا بدت الاغراض متعددة والصور متباينة ، فاول ما يميز الملامح المشتركة والحكم الجامع فيها الوصف الخالص للحياة وما فيها ، حديث عن العمر ، وسرد جزء من مشاهده ، والوصف مهما جنح للخيال يبقى لصيق الواقع . والقصيدة هذه سيرة لجوانب من حياة شاعرها ، جسد فيها خلاصة مواجهته للاحداث . فيها رؤياه للمكان في لوحة (الطلل) وفيها جملة من تجاربه مع المرأة في لوحة (النسيب) . وتجلى احساسه بالزمان والالتزام وموقفه منهما في لوحتي الذئب والليل على قصرهما . وخلص الى طبيعة العلاقة بين الاحياء وبين حكم القوى في الضعيف بسلوكية الطرد والصيد . واختتم معلقته بقوة قهر الطبيعة وما تخبىء من مفارقات لترسم خطوط التكامل والتقاطع والتوازي في الحياة . وكلها مشاهد واقعية اساسية في حياة الانسان العربي الاول . ومهما بدت متقاطعة فهي متداخلة مترابطة متفاعلة ، تعكس شان الاساسيات الكونية والحياتية توازياً وتقاطعاً وتكاملاً . فالانوثة هي الضديد المعنوي للذكورة وكلاهما يتكاملان . ورتابة المكان وسكونيته المتمثلة في استقرار الطلل وتفاهته تثير الشجن في الزمن وحركيته بين الحرية والالتزام ، بين قوة الانسان وتحكمه مخلوقاً في غيره من الخلوقات ، ثم تحكم الطبيعة في غيرها من موجوداتها .

نعم كانت قصيدة امرىء القيس وصفاً لم تكن غايته الوصف ، وانما هي وصف لتجارب تنبجس عنها فلسفة الحياة انذاك لشاعر ثقفته التجارب ولم يكن قد تخرج في معهد اكاديمي او جامعة . ولم يكن مقلداً على ذمة رجل دين نصراني او مجوسي . ولم يقرأ التاريخ ، ولكنه قرأ الحياة من خلال احداثها ، فترجم فلسفة الرفض في نزعتيها الايجاب والسلب سواء بسواء اكان الماضي جانباً مضيئاً ام قاتماً ؟ ولكن الحياة تدعو للنسيان

والانهماك في رحابها الحاضرة .

كان الشاعر يريد ان يكون ايجابياً بعلاقته مع المرأة فجوبه بالرفض . كان يحب اللهو والتسلية ويريده ابوه ان يكون اميراً حازماً صارماً . هذا شأن الحياة تعطيك ما ترفض وتحرمك مما تريد .

وكما ذكرنا بما هو حاضر في القصيدة يجب ان نذكر بما هو غائب فيها . غاب الفخر والاحساس بالانتماء الى القبيلة من القصيدة . كأننا بالشاعر الذي ضيعه ابوه صغيراً فقد هذه الرابطة وما عادت حاضرة او فاعلة لديه ، وقد تخلى الانتماء عن الشاعر قبل ان يتخلى الشاعر عنه . وغاب من القصيدة الحديث عن الخمرة . ولعل تيسرها بلا جهد وان الشاعر قضى منها وطره واستنفد ما فيها وقد أتته قبل ان ياتيها ، احدى عوامل الاشاحة عنها في القصيدة . اما المال فقد شاهد اباه امتلك كل شيء فما زاده الامتلاك الا عتواً ونفوراً . أفقده الملك السعادة والرحمة وقد زهد امرؤ القيس بماله وما امتلك ، وتخلى عن اعظم وسائله السلطة او حمل على التخلي عنها صغيراً وكبيراً في آخر العمر كما تذكر الروايات وانه عاش معدماً . واستبدل بفحولة الفروسية فحولة الشعر ، وفحولة الجنس والمغامرة ، وفحولة الصيد والطرد . فعوض عن شيء باشياء .

ولعله في وصف الفرس وتركيزه في الصيد تعويضاً لما لم يكن من الفروسية . والشعر يصدر عن الرغبة الجائعة اكثر مما يصدر عن الرغبة المشبعة .

اعتمد الشاعر الوجه الحسي في الوصف والتشبيه ، فاعتنى بما يحس ويدرك سمعاً وبصراً ولمساً او ذوقاً وشماً . والقصيدة واقعية في جانبها النفسي والخيالي منها . اما الافتراضات الرمزية والباطنية فهي دلالات دالة على الآثار الخارجية في الزمان والمكان . ولا أثر لرحلة الشاعر شرقاً او غرباً خارج الجزيرة ، ولا نجد فيها اشارة لبكاء المجد الضائع من اطلال كنده . وهل يمكن لشاعر حسي ان يسيطر على مشاعره فلا يصرح عن قصد ومقصدية فيخفيها بطريقة تعلو منهجية الحداثة في التعبير الرمزي وهو الشاعر الذي لم يعرف عنه الانضباط في ردود فعله . فكيف سبق الرمزيين الى الرمزية بقرون ؟ ولو كان الاسلوب شائعاً لاتخذ منه الاخرون سنة وتقليداً متبعاً . ولا نعتقد الشبقية هي سر اهتمام الناس بالمعلقة وسر شغف علماء الدين والمتأدبين بشعره حتى لا نجد مكتبة في مسجد او حوزة امام الا وفيها نسخة من ديوان شاعرها الذي له في كل كتاب عن الادب القديم او فيه حصة . وليس من مدرسة او جامعة الا وتدرس ضمن مناهجها شعر الرجل تحمل طلبتها على حفظ نماذج من شعره . ايكون السر في كل هذا شبقية جنسية واستهتاراً ولهواً وعبثاً اتى عليها بشعره ؟ ام اننا نجد خلف هذه المظاهر مواقف اعمق غوراً وابعد افقاً وقضايا انسانية ملحة خلفها تطرح ببصيرة نافذة غير مباشرة تدرك حدساً وتؤكدها الشواهد والثوابت والواقع . ان المعلقة لا تكتسب دراميتها مما فيها من غزل ووصف وتامل وانما مما توافر فيها من مناخ خاص يكمن خلف الغزل ووراء اجرائيات الوصف .

ففي قراءة المعلقة نلتقي مع روح البداوة وزهو الاباء والكبرياء فيتعزز الحنين الى الماضي وارتباطنا بالجذور ، وحياة الجدود ، وواقعهم المعيش ، فلسفتهم في الحياة ، وان جاءت الدعوة على لسان غير الملتزمين من الابناء تحت ظروف المعاناة القاسية حيث يشتد الصراع بين الواقع والطموح .

تحدث الشاعر الامير وليس له من الامارة سوى اسمها . لا بل كان يئن وهو يرزح تحت وطأة سكونية الصحراء القاحلة وسجنها المتسع فتضيق عليه الدنيا بما رحبت « فمارس حياة اللهو ممارسة الامير المخفق المنبوذ ليجد البديل[11] نقرأ النسيب والغزل والطرد ووصف الطبيعة ونشعر انها تصدر عن عمق متجذر في سبرأغوار الحياة وتتواصل مع دعوتها لحركيّة الحياة الفاعلة . انها حصاد تجربة المعاناة عن قرب بهذه الدقائق ومعايشتها مكاناً وزماناً ونماذج وأحداثاً . فالقصيدة وثيقة مادية لافضل صور الايام العربية ونمط الحياة وايديولوجية التعامل مع ما يحيط بها من قضايا واحداث . ولذلك نرى ان قراءة واحدة لا تكفي للغوص في مجاهلها . وعلينا تناول المعلقة بخبراتنا التراكمية التي تستنطق النص نفسياً واخلاقياً وسلوكياً ولغوياً وفنياً كي نخرج منها بالغاية المرجوة من القراءة . فقد عرف بالملك الضليل المغترب يقول عبد الرشيد الصادق « لقد تغرب امرؤ القيس غربة مزدوجة ... تغرب اولاً عندما تصدعت علاقته بأبيه ، وخرج عن حياته الاسرية ، ثم ازدادت غربته عمقاً عندما لحق به الماضي في حياته الجديدة وافسد عليه متعته ، وزعزع استقراره في عالم اللهو ، وارسله يضرب في الاعماق لتحقيق مهمة عسيرة لم يكن مؤهلاً لها . ولقد عبرت تلك المقولة الشهيرة (« ضيعني صغيراً وحملني دمه كبيرا ») اوجز تعبير عن غربة الشاعر ببعديها »[12]

القراءة التحليلية :

تحليل النص الادبي ودراسته احدى اجرائيات النقد الادبي ووسيلة من وسائله . وقراءتنا هذه تشريحية اختبارية . تعنى بالتثبت من كل الانطباعات ، وليس بقراءة تحليلية معجمية . قراءة تختبر الجزء في ضوء الدلالات الكلية التراكمية ، وتسمح بالتاويل التكاملي وتعدد البدائل من دون ان تهمل الوحدتين العضوية والموضوعية . لاننا نرى في القصيدة الجاهلية نصاً اكثر تكاملاً وتداخلاً وترابطاً قياساً بما يؤدي من مهام . فإن كانت القصيدة انذاك شاعرية فهي في الوقت ذاته مشهدية في وصفها عوضت عن خلو الادب العربي من القصة والمسرحية وسدت حاجة عصرها انذاك الى كل منهما . فقد عولت اساساً على الحدث واستجلت ملحقاته ، فتفاعل السرد الوصفي فيها بالمشهدية حينما اكدت المكان ، واصبح مشهد الطلل فيها رمزياً ومن اساسيات فصولها الغائية . والشعر الحديث اليوم اكد العلاقة الحميمة بين المسرح والشعر وهذا يتجلى في معلقة العرب

الاولى :

المقطع الاول : لوحة الطلل :

يستهل امرؤ القيس طلله بالالتفات يخاطب الاثنين بالوقوف ، ويمازج الكثر في الجمع « نبك » فيفصح عن حدة التوتر في النغمة العاطفية بين الانا والاخر ، بين الشاعر وصحبه ، ثم بين الارض واهلها (والمنزل وساكنيه والمحيطين به) ، بين السكون في الوقوف ، والحركة الانفجارية في (البكاء) ، بين الماضي بذكرياته والحاضر في حدثه المستجد بحل هذا في صدد بيت واحد هو الشطر الاول من مطلع القصيدة

١ - قِفا نبكِ مِن ذِكرى حبيبٍ ومنزلِ

تتوحد فيه الرؤيا العاطفية والحدث الموضوعي ، فالتذكر وسيلة الانسان العربي العلمية اناذاك متمثلة في الرواية لمعارف السابقين واصبح هنا وسيلة لاستفزاز الطاقة الانفعالية في التجربة . والتضاد من اقدر الاجرائيات التقنية في تجسيد الحالة وتجريدها في مثل هذه المواقف . وفي ستة ابيات اغرق الشاعر طلليته بالمتضادات . فزيادة على ما مر نجد في الرياح وموسميتها الدالة على الزمن رمزية تنسج علتها الاتية من جنوب وشمال في المعلول المكان ، ما كان مذكراً في الدخول وحومل ، ومؤنثاً في توضح والمقراة . ثم ما بين العرصات والقيعان وبين بعر الارام وحب الفلفل ، مطابقة وتجانساً . ونستنتج من هذا التتابع صورة الفزع المفجوع بين الانشداد المتجذر في اعماق الارض والتطلع الى كينونة متحولة (مغادرة) والتضاد تعبير عن التصادم بين ان يكون الانسان عبداً لواقع او ان يكون سيداً له . يذهب عناد غزوان الى القول : « عدم الاستقرار ، القلق ، الفراق ، خيبة الامل ، الاحساس بالشكوى ، الاعتزاز بالذكرى والسأم ، كلها مظاهر اجتماعية ونفسية مستمدة من بيئة الشاعر ، جعلت من الالم خصوصية فنية تمتاز بها تلك المطالع والمقدمات الغزلية »[١٣] ويتأكد هذا الموقف وهذه النزعة بما استنتجه ساسين عساف بقراءته للمعلقة اذ يقول في دعوة الشاعر الى الوقوف : « فيها درجة قصوى من درجات التنبه للذات ... لان زمن الجاهلية سحقها ، لانها صريعة الضغوط الخارجية الغزو ، نضوب الماء ، جفاف المرعى ، الامطار والسيول ، والعواصف الرملية ، الوحوش ... »[١٤] هذه هي الحلقة المرعبة التي يعيشها الشاعر بدءاً بالحبيب والمنزل اللذين جاء كل منهما منكراً لافادة التعميم ونفي التخصيص ، وهو ما يجعلنا نؤكد ان حركة الشاعر الانفجارية في البكاء لم تكن لمجرد حالة آنية او لحظة معاناة طارئة ، فردود فعله مبنية على زمان منصرم ولكنه الان يبكي واقعاً مشهوداً متميزاً بثباته ماضياً وحاضراً . ثبات المكان وعبور الزمان ، فالشاعر يبكي عمره في صورة الطلل الثابت الذي لم يتغير ، بكاء الشاعر لم يكن بكاء الراغب المحب المتيم ، وانما بكاء المفجوع بشيء من ذاته باتفاق النقاد . يرى يوسف اليوسف ! « ان الوقوف على الطلل محاولة لتخطي الواقع المتجمد القائم في الطبيعة بانائية اللحظة الطللية وتكشف صلة الانا الشاعر والانت المحبوبة والطبيعة »[١٥] أبهم الشاعر الحبيبة ونكر منزلها ، ولم يكتف بذلك « فسقط اللوى » هو ايضاً مبهم ومنكر وليس بمكان محدد ، وانما هو كل موضع مستدق للرمل ، يصلح لدق العمد ، ولا يصلح لنازلة المدر ، لوقوعه بالاطراف يتجنب تدفق السيل ويشرف على العرصات والقيعان التي جاءت بالجمع وليس بالافراد تاكيداً بانه يقصد كل مكان دقت عليه اوتار الخيام ما بين الدخول وحومل . وتوضح والمقراة ، هي اركان الجزيرة وجهاتها الاربع منافياً بذلك التحديد ليفصح انه لا يريد الغزل لذاته وان كانت المرأة غاية ما يطلبه الانسان اناذاك .

طللية امرىء القيس ليست سهلة ولا مستوية ، هي معادل للذات التي يحملها وهو صورة لها . ذات متمردة في الحالين أكان يشعر انه امير تمرد على ابيه وامارته ، او امير تمرد على قدره وصحبه وتميز منهم . وهنا نشاطر يوسف اليوسف رأيه الذي ذهب فيه الى ان : « اللحظة الطللية هي واحدة من الشذرات المضيئة التي يمكن ان نصل عبرها الى احباطات ومكبوتات المجتمع الجاهلي والى تطلعاته واشكال انسلابه منها »[١٦] مؤكداً استنتاجه في اول كتابه ان امرأ القيس لم يقف على الاطلال ولم يبك ، ولم يتشبب ، وكان في نفسه شيئاً آخر تؤكده كل القرائن المصاحبة ومنها دلالاتها المركزية : « ان العنصر الطللي هو توليف اندغامي للحظات ثلاث هي النَّدم الحضاري والقمع الجنسي وقحل الطبيعة »[١٧] ولا كيف يطلب الشاعر الجاهلي وهو المشهور بإيثاره لذاته في فحولة الجنس والشعر معاً ان يشاركه الصحب في البكاء على الحبيبة . ألايتنافى هذا تقاليد العرف العربي ؟ وكيف نعلل وصف امرىء القيس للطلل بانه يعف رسمه .

٢ - فتوضح فـالمقراة لم يعف رسْمها
لمـا نسجتهـا من جنـوب وشمـال

ثم يعود بعد ابيات ليصرح ان طلله دارس لا يعول عليه استخفافاً منه ويضيف ان عبرة مهراقة عليه تشفي غلتّه[١٨]

٩ - وإن شفـائي عبـرة مهـراقـة
فهـل عنـد رسم دارس من معـول

. كاني بالشاعر يسفح عبرته صدفة ، او زكاة مشاعر ، لا عن توتر صادق . والا هل تعوّض عبرة على اثار الاحبة عن حضور الحبيب تخلص الانسان من عشقه وتطوي تذكره ؟ ينفي محمود الجادر هذا في رأينا حينما وجد الطلل : « رمزاً لضياع كل العلاقات الانسانية التي انبثقت يوماً من خلال اجتماع الارهاط والقبائل »[١٩] ونهاية الصراع تمثل نهاية الانسان وضياعه في خضم الكون والوجود . ويخالف عمر الطالب التقليديين فيما يذهبون اليه ويقف مع قلة من الباحثين المحدثين حين يجد تجربة الطلل تستحيل الى : « وسيلة مادية يفصح الشاعر من خلالها عن

مأساة التغيير الذي يدع كل شيء موجوداً او غير موجود في آن معاً ينال المرء الشيء ويتنكر بنواله له اذ يُدرك انه سيتولى ويرتحل عنه ... فامرؤ القيس يتهسل هنا بمبدأ التعميم الذاتي بفعل السويداء والوحشة »[٢٠] وينكر ان يكون مدخل القصيدة طللا مجرداً وانما هي غاية في ذاتها تبين الصراع الازلي بين الحياة والموت

حياة الصحراء الجافة حياة قحط وفاقة وكفاف . والعيش فيها نمط من الصراع مع الطبيعة هكذا كان يراه امرؤ القيس .. فمن الصعوبة تغييرها ، سواء اكانت الرياح شمالية ام جنوبية ولا يعول على رسومها الدارسة . حتى بعر الارام في عرصاتها كحب الفلفل صغير ، كناية عن قلة الزاد . حينما طرده ابوه كان لا بد له ان يصرح بهذه الحقيقة جبراً لاحساسه وكبريائه الذي جرح بامر الابعاد . ولكنه لابد ان يبكي ذكرياته حتى وان كانت قاسية فهي رصيد عمره يوم كان طفلا وشاباً . ولابد له ان يسمع من صحبه كلمات المؤاساة له مشاركة . وقد يكون الامر من قبيل التمني بعد ان تخلى عنه الجميع بامر الملك :

٦ - وقوفا بهـا صحبي عليّ مطيهم
يقـولـون : لا تهلك اسى وتجمـل

وحب الارض مهما كانت بخيلة على اهلها غريزة انسانية . وذكريات الانسان مهما ندرت وشقت عزيزة عليه . وهو الان في صراع بين امر بالرحيل وقدر مجهول وارض مجدبة وذكريات تطوي . فجأة يطارده شبح الرحيل فيصرخ :

٧ - فدع عنك شيئاً قد مضى لسبيله
ولكن على مـا غـالـك اليوم أقبل

بطريقة المنلوج مع الذات يدفعها للمواجهة مع محنته القادمة والاشاحة عن الماضي . الشاعر صادق في رد الفعل فهو بشر ينتابه مد القوة وجزر الضعف وتتجاذبه حبال الانا وحب الذات ونزوع الفطرة بحب الوطن .

لوحة المرأة :

وجه آخر من وجوه تجربة الشاعر مع الحياة في معلقته ليس باحسن حالاً من سابقه . فهو ان لم يبك ذكرياته فيها جهراً بصوت مبحوح بكاها سراً في نفسه ألماً ومراً .

١٠ - كـدأبك من ام الحـويـرث قبلها
وجاراتها ام الـربـاب بمـاسـل

كدأبك : كعادتك وكما هو شانك ، ثم يستخدم حرف الجر (من) ليقصر المعادلة على طرف واحد وليس مع الدالة على التفاعل والمشاركة . وام الحويرث بالتصغير اترى على التحبيب والترفيق ام على التحقير ؟ سنرى ذلك . وام الحويرث زوجة ابيه ، وهي ليست بموقع من ينال منها نفسها وحظه منها كما تقول اللغة قليل ، هي أمه الثانية غريمة امه الحقيقية . نال منها الاهمال والاحتقار والعسف فليس له منها الا مظهرها الخادع . ام شكلية . تتجمل لابيه بالمسك والقرنفل ، تلهو مع جاراتها ، وفي داخلها حقد اسود ، فلم ينل منها الاما يبكيه على ما ينقصه من حنان ، وافتقار الى العناية ورعاية الامومة . فهي تنشغل عنه بالتزين لابيه لتشغله عن ابنه ، وتلهو مع جاراتها صدوداً عنه حتى ابكت البطل الصغير وادمته .

١٢ - ففاضت دموع العين مني صبـابـة
على النحـر حتى بـل دمعي محملي

في نظر محمود الجابر المغامرات العاطفية على ما فيها من معاناة تعادل الماضي في صورة الطلل : « فكما ان العبرة المسفوحة كانت التعبير الحاسم عن الياس من بعث الحياة في جدف الطلل ، كانت هي نفسها التعبير عن الحرمان القاتل من ام الحويرث وام الرباب اللتين استقطبتا معاني العلاقات الانسانية كلها في وعي الشاعر »[٢١] . والواقع ان الشاعر لم يكن على وفاق مع المرأة . فإذا أقبل عليها او تشهى فهو اقبال تشف لا اقبال تشه . فصورة المرأة في اعماق امرىء القيس ، صورة زوجة الاب « الغريمة » ووصفه الحسي لها اغراء لنا بشكلها المخاتل المخادع . فإن خاصمت لا ترحم ، وتزمع على الخصومة بلا جميل وان بكت لا تبكي الا لتفتال الرحمة وتستدر الظلم والقسوة بالدموع . يغريها اخلاص من تحب باذلال من تكره .

٢٦ - أفـاطم مهلا بعض هـذا التدلل
وان كنت قـد أزمعت صرمي فـاجملي

٢٧ - أغـرك مني ان حبـك قـاتلي
وأنـك مهمـا تـأمري القلب يفعـل

٢٨ - وأنـك قسمت الفـؤاد فنصفـه
قتيـل ، ونصفٌ بـالحـديـد مكبـل

٣٠ - وما ذرفت عيناكِ الا لتضربي
بسهميـك في اعشـار قلب مقتـل

ان نهاية لوحة الطلل وبداية لوحة الغزل تفصح عما بين الشاعر والمرأة من حسابات باطنية منفرة . فالشاعر لم يحب المرأة كياناً وملاذاً . ولم يحبها روحاً ، وانما كان يطلبها جسداً يقتص منه ويصفي فيه حسابات الماضي . يحرق في جسد المرأة ما غيل في اعماقه من ذكريات زوجة ابيه وصويحباتها . شغلته ذكريات الطفولة وأرقته فيحاول ان يثار لضعفها بالفحولة التي تستعبد جسد المرأة وينتصر عليها لينالها جسدياً ويمتهنها غريزياً بعد ان امتهنته معنوياً بجفائها . ومهما حاول ان يكون الشاعر على وفاق مع المرأة لن يستطيع ولن ينسى ما اصابه منها ويختتم لوحته الجنسية بـ

٥٠ - تسلّت عمايات الرجال عن الصبا
وليس فؤادي عن هواها بمنسل

٥١ - الارُبَّ خصم فيك ألوى رددته
نصيح على تعذاله غير مؤتل

مهما حاول الشاعر ان يتفافل تطفو الروح المكلومة حتى حينما يصيب مقتلًا او يصيب من المرّأة مغنماً يراه قليلًا وان كثر ، فيكرر استخدام « رب » كل شيء عنده قليل قياساً بما كابد وعانى من صدود .

١٣ - الا رُبّ يوم لي من البيض صالح
ولا سيما يوم بدارة جلجل

ويردف رب بيوم : « ويوم عقرت للعذارى مطيّتي » و « يوم دخلت الخدر خدر عنيزة » و « يوماً على ظهر الكثيب » فهي ايام معدودة من ايام الزمن الكثر . ان استطراد الشاعر في سرد مغامراته وسيلة تعويض عن جوع داخلي وتلهف للانتقام . حتى يكاد يشف عن ساديته بتعذيب الاناث . وقد اقتصّ منهن مجتمعات في دارة جلجل كما اقتصصن من مجتمعات (ام الحويرث وام الرباب وجاراتها) في طفولته وحين نحر لهن ناقته كان ذلك من الطقوس الاحتفالية بالنصر الذي احرزه بردّ الاعتبار لذاته مبتهجاً باذلالهن واخضاعهن لمشيئته بعد ان يدين فيما مضى عصيّات عليه حتى ينتهي الى شتيمتهنّ .

٢٢ -فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع ،
فالهيتها عن ذى تمائم محول
٣١ - وبيضة خدر لا يرام خباؤها
تمتعت عن لهو بها غير معجل

زيادة في التنكيل يصارحهن بحقيقة مشاعره نحوهن . انه يستبيح المحصن المرضع كما يستبيح العذراء عن لهو عبث وليس عن حب واعجاب . بهذا الاسلوب يتعامل الشاعر حتى مع ابنة عمه ليقتص من ابيه في شخصها فيعاملها معاملة الغرباء كما عومل من قبل . الم تشغل ام الحويرث اباه عن ولده ؟ فهو اليوم يشغل ضحيته عن ولدها الصغير . هو يدين بقاعدة ان المرأة لعوب والعوبة،ان لم يخضعها للظفر والناب اخضمته وضيّعته ، وكلهن سواء ولذلك يجرح الجميلة التي اعجبه جمالها باللهو غير البريء . يؤكد ساسين عساف ! « ان التمثل الوهمي بديل ان يكون فيه بعض شفاء لنفسه العليلة ، حتى صار حافزاً للدمعة يصب في اتجاه تكثيف الفجيعة ... عاش حقيقة اراد ان يؤكدها على طريقة الاطفال »[٢٢] حين يرى من حقه انتهاك الحرمات وتجاوزها باعتداد بطولي فينحر كل ما هو نفيس وحصين مقدس ، ويسلب المرأة ما تحرص عليه او تحاول هي وقومها صيانته باصرار مقصود متعمد وفخر وتشف جراء نفورها منه وابتعادها عنه . وعلى قدر ما تكون جميلة تتجلى زيادة الامعان بالتعويض تعظيماً لاسترداد حقه المغتصب ولم يكن يكتفي بواحدة .

لقد رصد عمر الطالب نيرة الشاعر الحادة في خطاب كآبته وعلل معظم مغامراته في شعره بانها : « اما ان تكون من بنات خياله للتعويض عن بعد النساء عنه ... او أنهن نساء محترفات »[٢٣] حتى ان امرأ القيس نفسه فطن لحاله ربما من نصح ابيه له وتهديده ووعيده ، ام من نصح اصدقائه الذين ادركوا ما فيه من العصابية ولكنه تمادى بالاثم لغاية « تسلت عمايات الرجال » وبـ« الخصم الناصح . » ويؤكد النقاد والمؤرخون للادب ان موقف الشاعر كان مؤصلًا وثابتاً « فالمرأة لا تزال تخادعه وتغرر به ، وانها لم تخلّف في نفسه الا البؤس الدائم . حتى حينما تداهمه حالة صدق وصفاء ، يبوح بحقيقة نفسه عن غير قصد . الم تذكر الروايات انه كان « مئناثاً لا ذكر له ، وغيوراً شديد الغيرة ، فإذا ولدت له بنت وأدها فلما رأى ذلك نساؤه غيّبْن بناتهُن في احياء العرب ويلغه ذلك فتتبعهن حتى قتلهن »[٢٤] الا يدل فعله على موقف ثابت ودفين من المرأة . يقول فيما يقول جب في كتابه « المدخل الى الادب العربي » عن امرىء القيس وغزله « ان هذا الموضع الذي يغلب عليه الغزل لهو في حقيقته شيء يختلف تماماً ... وصلته بالغزل ضعيفة ... ولا وظيفة له غير التعبير عن شخصية الشاعر الخاصة ، وردوده لظروفه ... وقصيدته اعتداد بالنفس تماماً ... وصورة لطيفة لزوبعته »[٢٥] وقد استشهد عمر الطالب بقوله هذا مما يؤكد اجماع كثير من الدارسين على مشكلة الشاعر وانهم تنبهوا على شيء خفي دفين قد يكون هو الذي نشير اليه . ونحن نستشهد بدارة جلجل التي ذكرتها المصادر العربية ومنها ابو زيد القرشي في الجمهرة ص ٩٠ تعزيزاً لما نذهب اليه وكان يمكن لامرىء القيس ان يكتفي بخروج اجملهن عارية ولكنه اصر على خروج الكل لغرض في نفسه . ولدارة جلجل ما يماثلها في المهاباراتا الهندية كما ذكر لي استاذ جامعي هندي : ان الكهان ذكروا للملك كاما انه سيقتل على يد ابن اخت له ، فكان كلما يلد لاخواته ولد يقتله حتى استطاعت اخته الصغرى استبدال مولودها كرشنا بابن راع للبقر حتى كبر كرشنا وكان لاهياً يطارد الفتيات . وذات يوم ذهبت راعيات البقر للاستحمام في بركة ماء وخلعن ملابسهن فسرقها كرشنا واخفاها بين الاعشاب . ولم يقدم لهن ملابسهن حتى خرجن له عاريات ولاطفهن ولاطفنه فاحببنه وعلمن قصته ، وصرن من انصاره يتعبدن للآلهة حتى ينصره الله وقدمن للالهة القرابين حتى كبر وقتل خاله والاشرار من حوله . وقد تكون دارة جلجل مفتعلة او مختلقة ولكننا اليوم لا نستطيع انكارها او في الاقل لا نستطيع اهمالها .

لوحتا الليل والذئب :

ان استغراق الشاعر في الحديث عن المرأة وحاله معها بما يقرب من نصف القصيدة او يزيد ، وانتقاله الى وصف الليل ، وحال الذئب ، خدع من تناول القصيدة على طريقة التقليديين في تفسير النصوص على الظاهر وذهبوا الى ان القصيدة مفككة وصورها غير مترابطة فما قبل هاتين اللوحتين لا رابط له معهما ولا مع ما بعدهما . وفسروا اندفاع الشاعر الى الحديث عن النساء بالشبقية الغريزية التي جبل عليها الشاعر ولم ينتبهوا الى الحوافز والدوافع النفسيّة ولا ردود الفعل الانسانية لتجاربه . وتناسوا اثار الكبت الطفولي . يقول الشاعر في لوحة الليل :

٥٢ - وليل كموج البحر أرخى سدوله
علي بأنواع الهموم ليبتلي

٥٣ - فقلت له لما تمطى بجوزه
وارنف اعجازاً وناء بكلكل

٥٤ - الا ايها الليل الطويل الا انجل
بصبح، وما الإصباح منك بامثل

٥٥ - فيالك من ليل كأن نجومه
بكل مغار الفتل شدت بيذبل

٥٦ - كأن الثريا علقت من مصابها
بامراس كتان الى صم جندل

اللوحة حصاد التجارب وارثها وخلاصة لحالة الشاعر ووقعه النفسي الذي تركته الايام والسنون وليست « مجرد صورة حرفية امينة لليل » كما يقول عز الدين اسماعيل[٢٦]. ان ضخامة ماورثه من هموم حولت ليله وكل لياليه الى كوابيس امتدت الى كل زوايا النفس فاثقلتها، فعرضها الشاعر بلمحة تعجز كل اشكال التعبير من الخطوط والالوان والاجسام ان تصورها بغير الكلمات. فبعد الحديث عن المكان الارض الطلل وبعد الحديث عن النموذج (البطل او الشخصية) المرأة جاد الحديث عن الزمن. وزمن الشاعر في ليله قاس « لم يعد تلك الفترة الممتدة بين غروب الشمس وطلوعها بل صار زمناً يمتد بين غروب الانسان واغراقه في المأساة – وطلوعه الى خروجه من مأساة النفس المطحونة بالزمن »[٢٧] كما يرى ساسين عساف لوحة الليل نقش على جدارية النفس يبوح بوخز الماضي في الحاضر. في الليل يكتمل الزمن ويكتمل بناء القصيدة وكيانها في الحد الادنى لعناصر العمل الفني – في وصف الليل: يعيش الشاعر حقيقته بصدق على مستوى المعاناة الكيانية بتامل وتان بعد ان خلص من مشاكل النهار ومشاق المتطلبات اليومية فأصبح تحت سلطة الاختبار ومحاسبة النفس فقال قولته ليدفع بها سكونية الليل، سكونية سقط اللوى ورتابته، سكونية المرأة وبرودها وتحجز عواطفها نحوه. في خضم حوار الشاعر مع نفسه « المنلوج » وصراعه مع الزمن تصاعد التوتر فتدفق نفسه الشعري يتفجر على سجيته وقد تبلورت له صيغة المستقبل فالشاعر محاصر زمانياً ومكانياً ومسلوب الارادة. الارض تدفع اصحابها الى الرحيل والافتراق هرباً من الجوع وقلة الزاد، وتحثه على الرحيل والتنقل المستمر في رحابها. فما يكاد يطمئن الى الاستقرار حتى يقلق بنفاذ ما فيها، فحصاد عمره ايام من صالح، ودارة جلجل، وظهر الكثيب. وجناه قليل يوم دخل الخدر تأمره الحبيبة بالنزول، ويوم اختلى بها على ظهر الكثيب تعذرت وحلفت فتوسل بها. نصيبه من المرأة في الاقبال والادبار كنصيبه من الارض، كنصيبه من الزمن ويعزز الشاعر لوحة الليل بلوحة الالتزام في صورة الذئب الذي يلهث دائماً خلف قوت يومه فلا يظفر به الا بشق الانفس:

٥٧ - وقربة اقوام جعلت عصامها
على كاهل مني ذلول مرحل

٥٨ - وواد كجوف العير قفر قطعته
به الذئب يعوى كالخليع المعيل

٦٠ - فقلت له لما عوى: ان شاننا
قليل الغنى ان كنت لما تمول

٦١ - كلانا اذا ما نال شيئاً أفاته
ومن يحترث حرثي وحرثك يهزل

هذا شاننا وشان منازلنا ليست بذات حرث ولا غنى. وبعض النقاد ينكرون هذا المقطع ويرونه متحولاً فيسقطونه من القصيدة. لانه من وجهة نظرهم لا يمكن ان يصدر عن ابن ملك ملك الارض وما عليها، ويرونها لصعلوك من صعاليك العرب وينسون ان الشاعر طرد وخلع ورفعت عنه حصانة الملك ومن أنكر هذه الابيات نسبها لتابط شراً وانها وردت في ديوانه تحقيق علي ذي الفقار شاكر ص ١٨٢ كما ذكر لي محمود الجادر واشار إلى ان الرواية تؤكد او تكاد تؤكد انها لتابط شراً

وبحثت في هذا فوجدت الرواة مختلفين في نسبتها فمن ذكرها لامرىء القيس ابو زيد القرشي في الجمهرة ص ١٠٠، والزوزني في شرحه ص ٣٠، والتبريزي في شرح القصائد العشر ص ٣٨، والسندوبي في شرح الديوان ص ١٣٣ او ابو سعيد السكري في الخزانه ١ / ٣٩، وابن النحاس في شرح القصائد المشهورات ص ٣٢، والشيخ احمد الشنقيطي في شرح المعلقات العشر واخبار شعرائها ص ٨٦. واهملها الوزير ابو عاصم بن ايوب في شرحه لديوان امرىء القيس. ورواها الاصمعي وابن قتيبة والبغدادي لتابط شراً. ومن رواها لتابط شراً ذكر الشطر الاول من البيت (٥٩) على انه.

فقلت له لما عوى: إن ثابتاً

ومن رواها لامرىء القيس في المصادر السابقة يرويها: شاننا

واذا علمنا ان ثابتاً هو اسم تابط شراً، وجدنا ان روايتها ان شاننا اوجه. ورواها ابن النحاس ان شاننا طويل الغنى[٢٨]. ونرجح انها لامرىء القيس الملك الصعلوك. واسقاط المقطع من المعلقة مضر بها، ويجعلها مفككة الاجزاء، ويضعف من مواطن توجيه الدلالة الجزئية نحو الدلالة الكلية وان حذفها او انكارها أو التشكيك بصحة روايتها كما يشير طه حسين الى ما ورد في كتاب العقد الثمين (ص ٢٠٢ - ٢٠٥) مع جزء من الابيات الطللية التي تشير الى بعر الارام ماكان ليكون لولا ان اثباتها ربما يشير الى هجوم من الشاعر على الارض وسفوح المملكة. وما كان ليكون هذا من ابن ملك[٢٩]. ويتجاهلون الحالات النفسية التي قد يمر بها الشاعر مخلوعاً ومطروداً من ضعف ينتاب النفس الانسانية في مثل هذه المواقف.

يقول كمال ابو ديب: « الشاعر والذئب كلاهما نحيف وضعيف، وكلاهما يضيّع ما قد حققه كلاهما عرفا زمن الامتلاء والتحقق، وكلاهما معرضان لطبيعة الزمن الزائلة، وهكذا يفقدان زمن الامتلاء وينتهيان صفراليدين. ويظهر الذئب هنا بوصفه مرآة لدخيلة الشاعر، وتجسيداً حقيقياً للبطل الخاسر. انه يعوي في

الخلاء ، في وادي الخواء ، ويتردد صدى هذه الصور حاملاً احساساً هائلًا باليأس »[٣٠] ويرى زمني الليل والذئب : « زمنين يشكلان روافد تتكثف فيها التجربة الاساسية للالم والخواء والخسران »[٣١]

ان امرأ القيس بعد ان طرد اصبح حاله حال هذا الذئب لان قرابة الدم مع تركة الملك حملته ما لايطيق من المسؤولية . تحمل وزر افتراق امه عن ابيه ، وتحمل عبء الامارة دون ان يكون له منها شيء ، تحمّل عبء التغزل بالمرأة وليس له منها الا ايام قليلة . واليوم يتحمل عبء الاغتراب بعد ان بُلّغ بطرد أبيه له . حتى اصبح شانه شان هذا الذئب المعيل في بطن واد تقفر على الشاعر ان يقطعه . ومن يتحمل هذه الاعباء الثقال في زمن العسرة يهزل ويضعف . لا سيما (كثير العيال) . على هذه الصورة تبدو الاشياء واضحة وتظهر المقاطع مترابطة والتجربة متواصلة .

لوحتا الحصان والمطر :

يقدم امرؤ القيس في هاتين اللوحتين صورة فنية في منتهى الدقة المثالية المتكاملة لحصانه في سرعته وقوته ، وحركته ، وخفته في جيشانه واهتزامه مقبلا مدبرا مكراً مفراً . في رشاقة واناقة وصلابته عودا وحافراً ومتنا ، وفي لونه الكميت الذي يشبه دماء الهاديات . حصانه ذكرٍ مؤصل خؤولة وعمومة على سجية الشاعر الجاهلي في وصف الاشياء وهي في غاية كمالها وجمالها فحينما يرضى ليس كمثل ما يرضى عنه شيء ، لامن بعد ولامن قبل . وهي رؤية مثالية ذاتية . اتراه يمدح نفسه من خلال حصانه معوضاً المعلقة عماً عرف من الفخر بالقبيلة ، ام ان حصان امرىء القيس كان يمثل « حصان طروادة » اسطورة الخلاص من الواقع ، والانتقال الى عالم آخر اوسع وارحب ؟ لقد ركز في الوصف على خفة الحصان وسرعته وحركيته التي تقيد الاوابد ، فهو يغلي كالمرجل . وكخذروف الوليد في دورانه . وكجلمود صخر حطه السيل من عل في سرعته . ايكون هذا رمزاً لتمرد الشاعر وثورته ؟ وهل استطاع بحصانه ان يفلت من قبضة الصحراء والخلاص من جبروتها ، ام اخفق كقومه حين اخفقوا بالانعتاق من حياة الصحراء حتى خاب الرجاء ؟ ربما هي حالة تداع انبجست من عالم الاماني والا ما علاقة ما بدا بما عدا . الواقع ان الشاعر ما زال تحت وطأة حافزية واحدة . والمقطع هذا صورة لما قبله بطريقة اسلوبية مغايرة .

حصان امرىء القيس ذكر فحل مثله ، مثلما غزا الشاعر نساء القبيلة في دارة جلجل ووخزهن في اعراضهن وفرق بين جمعهن حين خرجن له عاريات واحدة اثر واحدة مقبلات مدبرات وكان يستعرضهن كما نقل عن الفرزدق في كتاب جمهرة اشعار العرب لابي زيد القرشي ص ٩٠ وهذا حصانه اليوم يستعرض قطيع الهاديات :

٧٢ - فعن لنا سرب كان نعاجه
عذارى دوار في مُلاء مذيل

٧٥ - فعادى عداء بين ثور ونعجة
دراكاً ولم ينضح بماء فيغسل

٧٦ - فظلّ طهاة اللحم ما بين منضج
صفيف شواء او قدير معجل

عودة على بدء وما اشبه الفارس بحصانه نحر الفارس ناقته للعذارى وانضج لهن الشواء . واليوم ترك حصان الشاعر لطهاة اللحم انضاج الصفيف والقدير ، وقف حصان الشاعر منتصراً

٧٨ - فبات عليه سرجه ولجامه
وبات بعيني قائما غير مرسل

الشاعر وحصانه كلاهما صورة واحدة للعنف العاطفي وانتصار الفحولة بالقوّة على الانوثة . وفي وصف الشاعر لحصانه شيء من الاحساس بقوة الترابط بينهما وتجسيد متبادل للشعور بالانتماء يشيع جواً من الأمان في صدر الشاعر . وفي فخر الشاعر بحصانه استعاضة عن الفخر بالقبيلة والانتساب اليها لذلك ألقى عليه صفات الاكتمال والمواصفات المثلى لاقرانه .

ثم ينتقل الشاعر فجأة مرة اخرى ليصف الطبيعة في لحظة من لحظات الغضب الطارىء ويراها البعض نقلة غير منطقية ويرون قبلها ابياتاً سقطت او مقطعاً حذفه الرواة . او ان يكون المقطع نفسه قصيدة مستقلة ألحقت بالمعلقة ليكون خاتمتها . ويدوه اخرون بثنائية ضدية بين الطلل وحالة الجفاف المحيطة بالرمال . فشح الارض مقابل لحالة الغضب الذي تجود به السماء ، حتى ينسخ الماء حول الاكتاف . وعلى الاذقان فتسيل الوديان وتغرق السفوح فلايبقى لتيماء نخلة ولا اطم مشيد . حتى صار راس المجيمر في الفلاة من هذا السيل فلكة مغزل تدور حولها تيارات المياه ، واعناق السباع ممتدة الى الاعالي بعد ان غطى جسمها الماء والسيل ، فهي اشبه برؤوس زنانق البطل الذي اغرقت اسافله المياه . انها مقابلة بين اقصى حالتي الجفاف والسيل العرم . وكلتا الحالتين لوتأملنا فيها تدعو للرحيل والنجاة الى وطن اكثر اعتدالا في الحالتين تضطهد الارض اصحابها وانسانها فتقتله عطشا الحب بالرحيل طلباً للماء في الجفاف ، وتغرقه تدميراً بالعطاء والمرجحّ لنا ان الشاعر مازال تحت وطأة تجربة شعورية واحدة ، وتؤكد هذه الوطأة تتابع المتقابلات . فالبرق هنا يضيء كمصباح راهب امال السليط بالذبال . وبياض بكر المقاناة كمنارة راهب متبتل في لوحة المرأة . وجلوس الشاعر بين خارج والعذيب مع صحبه كوقوفهم على بقايا اطلال الاحبة ومنازلهم . ويسع الماء على الاكتاف والاذقان هنا كالدمع الذي بل محمله في الوقوف على الطلل . وتيماء لم تترك نخلة ولا اطماً مشيداً هي الرياح من جنوب وشمال التي عفت الرسوم . راس المجيمر الذي اصبح فلكه مغزل هنا كبعر الارام في العرصات . والمكاكي هنا كالحصى هناك وأنابيش العنصل هنا كفتيت المسك فوق فراش الحبيبة .

المقطع الاخير ختام بالعودة من النهاية الى نقطة البدء

بتكرار ذات الطقوس . ما تفعله السماء بالارض شحا وكرماً يفعله الشاعر الفحل بالمرأة والارض . وما يفعله الحصان بعذارى الوحش عند الطرد هو ما يفعله الزمن بالذئب . ولتجسيد هذه التجربة وتعميمها يتوسل الشاعر بالتشاكل تارة وبالتضاد اخرى وهي ثنائيات الصراع والمصالحة مع الحياة وان بدت الموضوعات متفرقة غير ان البعد النفسي ، والحافز الذاتي ، والوعي والرؤية واحدة تتكرر بصيغ مختلفة في كل مقطع ، وتذبه كمال ابو ديب على ان القصيدة التي دعاها بالشبقية « تسمح لكل جانب ان يشع من خلال الاخر عن طريق تبادل التعارضات »(٣٢)

القراءة التركيبية التكوينية :

من المستجدات الايجابية في مضمار النقد ان القراءة في دلالتها تتجاوز حدود التفسير والشرح اللغوي ، وتتجاوز مفهوم التصحيح والتصويب للاخطاء والانحرافات . وحتى عملية الحكم والمقاضاة الى ما هو ابعد واشمل كالبحث في تعدد الاوجه والتعليل والتبرير والتسويغ . القراءة في مفهومها النقدي اصبحت تعني استنطاق الجزئيات واختبار المواقف المنفردة بالطريق المنهجي الذي يسمح باستجلاء موقف انساني جوهري بدلالته المتكاملة ورؤيته الشاملة . فالناقد لا يقرأ النصوص لمجرد تقويمها او مساعدة القارىء على فهمها . ولو سألنا انفسنا لماذا نفسر النصوص ؟ ولماذا نشرحها او نقوّمها ونحكم عليها بالجودة او الرداءة ؟ وهل تنقد الاشياء لذاتها او الذات المنقد ... ؟

ان الجهود التي يبذلها الناقد في كل خطواته ومراحلها تصب في النهاية في هدف جوهري يقدم اقتراحاً او يعرض موقفاً يجلي قضية انسانية يعرضها الاديب تجربة وحقيقة جاهزة . وكل قراءة لا تقدم على استجلاء هذا المدلول هي رصد عابر لظواهر متفرقة ليست بذات بال .

وما عرض في المقدمة من القراءات التمهيدية والتحليلية ما هو الا مدخل لاستجلاء ما نحن بصدده . في هذه القراءة التي وسمناها بالتركيبية التكوينية التي تطرح القضية او المواقف التي أشرنا إليها . ان اول ما نستنتجه من مجمل ما مر بنا ! ان القصيدة وحدة شعورية افصحت عن تنامي الاحساس وتصاعد التوتر في حالة متوازية من الوقع النفسي وليس كما يقال عن القصيدة انها ربما كانت جملة مقاطع جمعت في معلقة او قصيدة ضمت اغراضاً متعددة متباينة . والدليل انها قصيدة ذات حيز مكاني واحد نظمها الشاعر وهو في جزيرة العرب في الجانب اليمني حيث تكثر الامطار صيفاً في السواحل مقابل الجفاف الداخلي شتاءً وكل المواضع التي ذكرت لم يرد بينها ما يثير الشك بان حيز القصيدة خارج جزيرة العرب . اما النماذج البشرية ، فهم الشاعر بالدرجة الاولى ، وصحبه ، ثم نماذج من النسوة ، والذئب والفرس ، والطبيعة .

وزمن القصيدة يشير الى انها ردة فعل آنية فهي اي القصيدة وليدة حينها . واكثر الظن انها بعد دارة جلجل وقبل مقتل ابيه وليس بعده . وعلى وجه التحديد بعد طرد ابيه له عقاباً على تعلقه بالشعر وامعانه في التشبب بنساء القبيلة . وتعرضه لزوجة ابيه على الرغم من نهيه عنها ولا صلة لها بالملك الضائع او الشبقية ، ولو كانت بعد مقتل أبيه لتركت الاحداث بصماتها ولوجدنا تصريحاً مباشراً بذلك لان موقف ابن الملك طالب الثأر الممتد بنفسه يستدعي الفخر بالنسب والاشارة الى الحق المسلوب صراحة وليس الركون الى النسوة والطرد والصيد والمطر وهي حال ابعد ما تكون عن واقع التجربتين المشار إليهما . وانما هي تجربة شخصية كان الشاعر طرفها الاساس المرتكز . خلع الامير ونبذه ابوه وامر بطرده من ربوع ملكه ، فأثار الامر في نفس امرىء القيس الشجن والالم فتقاسمته الافكار والهموم، فهو القريب المبعد ، والامير المخلوع ، والعاشق المخدوع ، والقوي الضعيف الموزع القلب بين حب الارض وذكريات الصحبة والهوى ، والتخلي عن الماضي الى مستقبل مجهول . فهل يظهر امام الناس ضعيفاً خائراً يشحذ الشفقة ويستدرها وهو الثائر المتمرد ، ام يظهر عدم الاكتراث ويمضي على عنفوانه وزهو كبريائه ؟ انه مشتت الطوية قلق حائر بين امرين احلاهما مر بعينه . رصد عمر الطالب هذه الظاهرة في القصيدة نفسها ففيها « تبيّن الصراع الازلي بين الحياة والموت ، ويرى فيها اقبالاً على الحياة وليس تشاؤماً وينقل عن جب رايه في حالة الشاعر حيثما نظم قصيدته وانه كان دائم التفكير في ! « الوجود والمصير وان تحليل القصيدة يكشف عن المجال الذي يصور لنا فيه احساسه بالعناصر الكونية الثلاثة ! الفضاء والفناء والتناهي »(٣٣) فالفضاء فضاء الجزيرة التي طرد منها ، ومن بعدها فضاء المجهول الذي ينبغي له ان يتوجه اليه تنفيذاً لارادة ابيه الملك . والفناء فناء الذكريات ، وذهاب العمر ، ضياع الماضي الارض والصحبة والوطن . والتناهي : الصيرورة التي عليه ان يصنع فلسفتها ليبدأ الحياة من جديد ليكون او لا يكون،ترك امرؤ القيس نفسه تتحدث على حريتها وتكشف عن طبيعتها الانسانية كما هي تظهر كالمفجوع بين حب متجذر للارض على قساوتها وقلة ما تمنح لمواطنها ، واقع مر انهارت به الاحلام واصبح على شفى غربة آتية لا محال وهي محفوفة بالمجهول . فبدا كما هو صلداً مهزوزاً ، غير قادر على ان ينسى ماضيه وعمره وملكه وذكرياته فيستسلم للامر ، ولا يريدأن يتقهقر مقهوراً ضعيفاً ذليلاً ، وهذا شان النفس الانسانية حينما تجابه بالتغيير المفاجيء ، تتشظى بين الرغبة او الرهبة ، بين الاستسلام والتعالي ، وكثيراً ما يعتريها شيء من العزة بالاثم . وحياة الانسان العربي في ذلك العصر الذي سبق الاسلام كانت ترتكز على قيم مظهرية عليه ان يتظاهر بالالتزام بها حتى وان انكرها في داخله ، لانها استحكمت عرفاً عاماً ، وتأصلت اجتماعياً ، وهي علاقات حتمية لا مفك منها لانها تمثل المحيط ، فالانسان الجاهلي محكوم بالتفاعل مع الارض ، المرأة ، القبيلة ، الفرس ، السيف الخمرة – الطبيعة . وقد لا نجد قصيدة جاهلية لا تدور حول محور او اكثر من هذه المحاور . فالباحثون السايكولوجيون يحددون حاجات الانسان على وفق الضرورة وعلى

التوالي . الحاجات الاساسية في المأكل والملبس والمسكن ، فحاجة الشعور بالانتماء ، والاحساس بالامن ، وتحقيق الذات والحاجات الاساسية كانت متوفرة للانسان العربي في حدها الادنى . فالأرض والطبيعة كانتاقاسيتين في حالتي الجفاف والرطوبة ولا تعطيان الا القليل مقابل الكثير الذي تأخذه . وفقد الشاعر الشعور بالانتماء بعد ان خلع وامر بالرحيل . فاصبح شان الامن موكلا الى الغيب . فكيف يحقق الانسان ذاته . لم يكن امامه الا ان يحلق بالخيال ويلوح بالمغامرة مع المرأة مع الفرس والحلم مع طبيعة الاكثر كرماً . فكانت هي المحاور التي شكلت هيكل القصيدة لانها آليات المصالحة بين الذات وما يحيط بها .

بدأ الشاعر قصيدة بالطلل يتأمل فيكي الماضي بثنائية ضدية يقول عنها كمال ابو ديب !« انها بنية تتولد من جدول ثنائيات مثل : الموت / الحياة ، الجفاف / الطراوة ، الصمت / الصلابة ،السكون /الحركة ،اقتصادالحيوية/ الحيوية / ،الزوال / الديمومة ،الهشاشة / الصلابة ... ان القصيدة تقع وتتحرك داخل ثنائيات ضدية لها اهمية جوهرية بالنسبة لمعناها »(٣٤)

في القصيدة هاجس نفسي يزخر بصراع عميق بين السكون والاستقرار ، بين الحركة والهجرة . بين الشعور بالوحدة ورعب النهاية بعد حياة سيئة تعيسة ليس فيها ما يسر الا ماندر والغياب عن الاحبة والصحب . بين الرضوخ للواقع والموت فيه والطموح للمستقبل . هي احاسيس مفعمة وكابوس مرعب .

حينما احيط الشاعر علماً بطرد أبيه له من المملكة اشتق من ذاته ذاتاً اخرى وصار يحاورها . دعاها للوقوف والبكاء على كل سفوح المملكة ومستدقات الرمل فيها ، من الدخول الى حومل ، ومن توضح الى المقراة الربوع التي شهدت مدارج الشاعر وملاعبه . هو لا يقف على طلل بعينه ولم يبك حبيبة بذاتها . ولم يكن الشاعر ممن تبكيه النساء حباً وعشقاً . تأمل الشاعر ماضيه فوقف باكياً عمره وشبابه وكبرياءه وزهوه ثم فجأة افاق ليستدرك انها لا تستحق اكثر من هذا الوقوف ، ويكفي شفاء نفسه منها اهراق دمعة ليقول انه لا يبكي ضعفاً وليس بمهزوم ولكنه يبكيها على الوفاء منه . الارض التي طرد منها شحيحة العطاء وهي ذاتها تدعو انسانها الى ترك الاحبة والرحيل . وحينما يردد قول صحبه « لا تهلك أسىً وتجمل » ليس لما فيه من دلالة ، وانما ليرد عليهم . انه لا يبكيها لانه سيغادرها مرغماً ، ولانه سوف يجد افضل منها . ان هي الاعبرة شاردة لابد منها ساعة الوداع . وانكم لستم بافضل حال مني . فهي ارض متصحّره ، حتى فعل الطبيعة فيها محدود لا تغيرها الرياح الشمالية او الجنوبيّة ، ولا تسد رمق الارام ، والعيش فيها كناقف حنظل ، لا يطعم الا المرارة . يقول هذا تظاهراً منه لكي لا يتهم بالضعف وفي داخله مفجوع . ثم يتابع الحديث بالانتقال الى المرأة ويبدأ بام الحويرث التي اذاقته ما جنى من الارض ، حرمان له منها ومن صويحباتها . المظهر : عطر ومسك والجناة قلة الرحمة وشح العواطف . ذات التراسيم التي تشكل منها عالم الطلل ، هي سببٌ من اسباب البؤس :

والمرأة في نظر الشاعر سبب من اسباب تعاسته : سلبته حنان الامومة وسبب تشبيه بها له الطرد والخلع ، وليس له منها الا ايام معدودة قليلة وحوادث منفردة هنا وهناك كما يذكر حينما يكرر (رب) اداة للتقليل ، ويكرر من الزمان اصغر وحدة فيه « ويوم » . وفي محاولة منه للتاكيد يستحضر لحظات تبدو اكثر حدة في الزمن المنصرم فتشكل الموجة المضادة للحياة بفعل الطريقة العكسية لفقدان الاحساس . فالتذكر في جوهره وسيلة بحث عن الزمن الضائع المنقضي .

ان التفصيلات توحي ان الشاعر يصدر عن شعور بالتعسف وليس عن اختيار للقطات متوهجة في حياته . فهي اما ان تكون انبعاثاً لسرور مصطنع يعوض عن الانكسار ، والحزن والهم القصد منه التظاهر امام الشامتين بعدم الاكتراث بما حدث له بسبب تغزله وانه لن يغير سلوكيته ولذلك الح كثيراً على هذا الجانب . واما ان تكون المرأة لديه مثل الارض التي عاش عليها لم تمنحه الا القهر . وقد يكون الاغراق الحسي في الحدث الجنسي من بنات الخيال والتوهم بالاماني على سبيل التعويض ظاهره الامتلاء وباطنه الخواء . والانسان كما يقولون لا يتحدث الا ليخفي شيئاً . وتشير الدلائل ان امرأ القيس لم يكن مخلصاً في حبه ، وغزله منزلة بين المنزلتين الحب والفضيحة . وبينهما بون شاسع . في الحب تسام وصفاء وتحاش لكل ما يسيء الى مواطن العذرية في المرأة . وفي الفضيحة تباه وتفاخر في افتضاض سياج العذرية وانتهاك حرماتها .

وما كان امرؤ القيس . في موضع من يتحسر تقرباً بالود والوفاء على سنة المحبين ، بل كان يجترح ويقتص ويستخف بالمرأة ويؤنبها بطريقة خلط الاوراق والاسماء ومزج المواقف ونعتقد انه اراد ان يؤنب اباه ويقول له هذه هي المرأة التي طردت ابنك وخلعته من اجلها . ولم يكن يصب منها الا القليل . انه لم يطلبها لغواية وانما لغاية قاصداً ذلها وابتذالها والاستهانة بها . وان حكمك لم يكن عادلا بخلعي من اجلهن وما قلته كان قليلًا . فهذا شانهن ودأبهن ودأبي معهن : لم يبك الشاعر ملكاً ضائعاً وانما بكى ضياعه هو وهوانه على ابيه بين الناس . قصيدته رد فعل على اضطهاد ابيه له ، وقسوة المرأة عليه وعدم رغبتها فيه وصدورها عنه ، فقابل الضد بالضديد هذا هو نصيبه من الارض ومن المرأة ومن ابيه . وايقاع القصيدة النفسي يوجه الدلالة على غير الظاهر منها . الشاعر في حالة قحط نفسي وخواء عاطفي ، وجذور مبتورة يحس بالهزيمة ولكن لا يريد الافصاح عنها ، ولذلك تذبذب القول لديه من السعادة والرضى والشعور بالنقص والتعاسة . الاشياء لم تخلف لديه الا الذكرى المنغّصة . نحن نشعر بالتجاوب مع الشاعر والاستجابة للقصيدة لطبيعة نزعتها الانسانية المأساوية ، ولما نشف به من حزن والم وفجيعة والنفس نفس المتلقي تتجاوب مع المأساة لانها اقرب الى التطهير اكثر مما تتجاوب مع الملهاة ومشاعر الفرح . لا سيما لدى الشعوب التي لا تستطيع ان تقول ما تريد وتشعر به دائماً .

وحين ترحل الشمس ويسدل ظلام الليل استاره يحين زمن التذكر والتفكر الحقيقيين لتكوين الرؤيا ورسم الخطط ووضع برامج

العمل والحياة . يظهر الشاعر فيه اكثر صدقاً ويبدو على حقيقته . لم يوارب ولم يكابر . فكان ليله كما وصف ثقيلًا مرعباً موجعاً . افصح الشاعر عن زمنه وساعات حياته الحرجة فشبهها بالامواج تتقاذفه فلايدري اي سبيل يختار ، فجميع البدائل المتاحة قاسية واحلاها مر . فجع ولم يعد يطيق التفكير وتمنى اللحظة الحاسمة طالما ليس من بين البدائل ما يرضيه ، كلها مؤلمة ثقيلة تنوء بكاهلها على كاهل الشاعر . ترك الشاعر لهواجسه المتصارعة حرية التحرك فجاءت قصيدته تعبيراً عن نوازعه الانسانية وهي تواجه محنة المتغيرات ومتناقضاتها ، فتصادمت ارهاصات الخوف مع مكامن الشجاعة والاستبسال وجاءت اللغة معادلًا لما في الذات يعكس تصادمها الأسري تصادم النزعات لتوحي بصمت رمزي عن ابعاد اعماقها . فالهموم والليل والمطر المدمر شواهد فزع فيها على ما حصل ويحصل من مفاجآت طارئة .

ليس في القصيدة مقطع ينسجم مع ما سبق من المقاطع افضل وانسب انسجاماً من المقطع الذي يشبه فيه الشاعر حاله بحاله الذئب . لو اتيح للشاعر فيها ان يدمر الارض، وما عليها لفعل ولغدر واغتال .

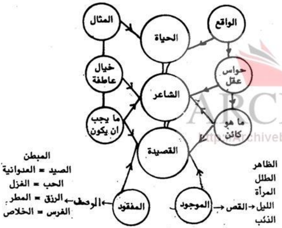
لقد استباح الارض والعرض والحيوان وسره يرى الطبيعة تفرق كل شيء في آخر القصيدة . نعم كان ينتمي لو كان صعلوكاً ولم يكن اميراً وصدق من قال هذا : فماذا جلبت له قربة الامارة وعصامها

٥٧ - وقربه اقوام حملت عصامها
على كاهل مني ذلول مرحل .

حمل اسم الامارة واثقلته تبعاتها ، ولم يجن من حبل ارتباطها الا كثرة الترحال والنفي عن القوم . حمل وزر الامارة ومسؤوليتها ولم يكن له منها شيء فاعطى دون ان ياخذ او ياكل .

كان عليه من اجلها ان يضحي بحريته بهوايته (قول الشعر) ليحافظ على هيبة الاب ومنزلته هذا الاب الذي قتله صغيراً حينما تزوج على امه وحرمه الامومة ، واليوم يحرمه حقه في اختيار نمط العيش الذي يريد . ثم طرده وحرمه من كل شيء حين خلعه وصيره وحيداً كهذا الذئب كلاهما يهم في جوف واد بهيم قفر موحش . يعوي وينعب بكاء على نفسه وحياته . وها هو الشاعر كالذئب ضيع سعيه وحرثه وعاش وحيداً مضيعاً مهزولًا .

لم يبق للشاعر الا حصانه واختاره ذكراً مع ان الفرس اقرب من الحصان الى نفس العربي ولكن موقفه من المرأة دفعه الى الاتجاه المضاد . واختياره جاء منسجماً مع اختيارم للحبيب والمنزل واليوم والليل والذئب . ومع الحصان بدأت رحلة الشاعر مع المفقود . رحلة الحلم . فالحصان منفذ الخلاص ورفيقه الوحيد في رحلة الاغتراب ، وآلية التحول وكل ما يفي له من عناصر المقاومة للتغلب على الصعاب ، ولذلك كان هذا الحصان موضع حصانة مثالية الصفات لا عيب فيه ولا نقص . فهو عزاء الذات التي تتكىء عليه النفس ولو توهما ليخلق لواقعه موازنة بصورة غير شعورية نابعة من العقل الباطن . ولذلك ظهر الفارس وحصانه على مستوى واحد من الكفاءة في الفحولة والفاعلية . بحصانه افتض الشاعر سرب عذارى النعاج والحقه بالهاديات ، وعادى عداء بين ثور ونعجة ، وظل طهاة اللحم ينضجون الشواء . ومثلما فعل الشاعر يوم كان اميراً قبل خلعه . يفعل اليوم وهو مخلوع مع قطعان الضان . الم يقل الشاعر عن نفسه كان مثالياً وبطولياً في غرامياته بطرق الحوامل والمرضعات ويهصر « فودي رأس هضيم الكشح » . فهو الان يصف حصانه ويفخر به وقد اشتهر هو بذلك يقول طه حسين عنه : « نبغ في وصف الخيل والصيد والسيل والمطر وانه استحدث اشياء كثيرة لم تكن مالوفة من قبل »[٣٥] ولعله يشير بذلك الى ما ورد في هذه القصيدة . فهو يعوض كما قلنا عن المفقود او المطلوب على سبيل التمني والتخيل كما يوضح المخطط الاتي



الحياة مزيج متفاعل من الواقع والمثال وهي مرجعية الشاعر الاساسية لانه مخرج من مخرجاتها ومعادل لما فيها من عقل وحواس وذات تتصور وتتخيل وتنفعل وليست عناصر القصيدة الا هذه المدخلات التي يكون احد طرفيها المنجز الفعلي وطرفها الآخرمنجز الطموح والامل . وكل ابداع للانسان يتمحور بين ما هو كائن وما يجب ان يكون وهل الابداع الا الواقع المشرئب الى المستقبل والحضور المتجذر في اعماق الباطن والغائب ومهما بحثنا في العام المشترك يستحيل في ظلل هذه المدخلات والمخرجات ان يستوفي الناقد او الشارح الدلالة الموضوعية والذاتية للابداع ويستعصي ذلك حتى على الشاعر نفسه . ولن ياتي الشرح والتفسير مطابقاً للقصد بعينه دون زيادة او نقصان الامر الذي تحتم معه امكانية تعدد القراءات وضرورة تعدد الاستنتاجات الدلالية بل ووجوبها .

والمقطع الاخير . لوحة الطبيعة الثائرة والصورة النادرة للرعد والبرق والمطر والسيل امام نهاية مفتوحة من الاحتمالات لا تخرج عن طبيعة التجربة الشعورية لا موضوعياً ولا عضوياً . فمثل هذه اللوحة لا نقول عنها مستحيلة ولا هي مألوفة ، وانما مقبولة ابداعياً . وان لم تكن تحصل على وجه الاحتمال في مكان من الجزيرة تحصل في آخر من ربوع اليمن . وما لم يحصل على والواقع حصل في معاناة الشاعر وتفجره . ومثلما كانت البداية صادقة صدقت الخاتمة . كل الوجوه محتملة مثلما يحتمل تعدد مسارات الدلالة المنطقية ان كانت واقعاً او هرباً من الواقع الى المثالي ومن السائد الى اللامألوف ، وهل من السائد ان يخلع الوالد ولده من ملكه ؟ فلماذا اذن نقبل غير المألوف اذا اصبح حقيقة ولا نقبل الواقع اللامألوف ؟

نهاية القصيدة موازية لمطلعها بالتناقض والقصيدة تبدو بيتاً واحداً رد عجزه على صدره . المعلقة لوحة واحدة الم يرو انها (رسمت) كتبت بماء الذهب وعلقت . الا يوحي هذا ان القدماء وعوا مافيها وانها كاللوحة تعلق على الجدران او رمزاً يعلق على الصدر سمطاً . ومثلما تتقابل الالوان في اللوحة يتقابل السلب والايجاب ، الجفاف والرطوبة ، المقبول او المرفوض في العلاقات الانسانية في قصيدة ظلت عالقة في الاذهان وفي النفوس وتحدت الزمن . مات انسانها وظلت انسانيتها شاهداً يعبر ويمخر عباب الزمن .

وما نستنتجه : في هذه القراءة الحديثة لنص قديم ان المعلقة لوحة صادقة فنياً لتجربة شعورية انسانية لنموذج اريد له ان يكون اميراً عظيماً يعيش في ذات انسان فعاش واحداً من ابناء جنسه . عاش انساناً يحمل نزعة العظمة . حين لبى الكثير من حاجاتنا الانسانية بشعره .

واذا كانت القصيدة شعراً خالصاً فهي لم تخل من نزعة قصصية اشبعت جزءاً من حاجتنا الى الرواية والقصة . وحملت ملامح انسانية لسيرة ذاتية تضمنت ابلغ عناصر السيرة الاعتراف والموقف والحدث . فكان كل مقطع فيها يمثل فصلاً من فصول الرواية ، لا بل قل مشهداً من مشاهد مسرحية تضمنت كل عناصر المسرحية من حوار وصراع ونماذج وخلفيات تصويرية التقطت حتى جزئيات الحياة الصغيرة . حين يلتقي الشعر بالرواية والمسرح والسيرة والرسم والنحت ويبقى شعراً يكتب له الخلود . وتبقى القصيدة شئنا ام ابينا رمزاً ولا بد لنا من رؤية القطرة لنتخيل البحر .

كل القراءات التي سبقتنا تحمل نصيباً من الصحة وما مرجعية الكلام الى الواقع في العمل الشعري الا مرجعية خيالية رمزية . وكل خيال وكل رمز يدرك بنسبة تقبل التاويل وحسبنا اننا اردنا وحاولنا ان نقدم معلقة العرب الاولى او شيئاً مما تركز اليه بخيالها .

مات العشرات من ملوك كنده ولم يُعَدّ لهم ذكر . ومات امرؤ القيس الشاعر وبقي ذكره وبقيت سيرته خالدة تعيش كما يعيش هو معنا وفي نفوسنا ونفوس اجيالنا القادمة .

الهوامش

(١، ٢، ٣) ينظر الشعر والشعراء ابن قتيبة ص ١ / ٥٢، ١ / ٥١، ١ /٦٨ على التوالي دار الثقافة بيروت ١٩٦٥
(٤) الاغاني لابي الفرج الاصفهاني ١٦ / ٢٩٧ ط بولاق ، وينظر العمدة في محاسن الشعر ونقده لابن رشيق القيرواني ١ / ٩٤ دار الجيل بيروت ١٩٦٢
(٥) الشعر والشعراء ابن قتيبة ١ / ٦٨ وانظر العمدة ١ / ٩٤
(٦) ينظر طبقات فحول الشعراء ابن سلام الجمحي ص ٤٦ـ١٩٧٤ بغداد وينظر الشعر والشعراء ١ / ٦٨ والعمدة ١ / ٩٤ ومن المحدثين « في الادب الجاهلي » طه حسين ص ٥٧ وما بعدها
(٧) في الادب الجاهلي طه حسين ص ١٨٠ وما بعدها دار المعارف بمصر ١٩٧٧ ط ١٢
(٨) جمهرة اشعار العرب ابو زيد القرشي ص ٨٠ دار صادر بيروت
(٩) المصدر نفسه ص ٥
(١٠) المصدر نفسه ص ٩٥ - ١٠٤
(١١) غربة الملك الضليل عبد الرشيد الصادق محمودي ص ١٣١ مجلة فصول المصرية مجلد ٤ عدد عام ١٩٨٤
(١٢) المصدر نفسه
(١٣) المرآة الغزلية في الشعر العربي عناد غزوان ص ٢ مطبعة الزهراء بغداد ١٩٧٤
(١٤) الكتابة الفنية - ساسين عساف ص ٧٣
(١٥، ١٦، ١٧) مقالات في الشعر الجاهلي يوسف على التوالى ص ١٩ ،
(١٨) اعجاز القران ابو بكر الباقلاني ص ٢٤٤ وما بعدها تحقيق احمد بدر دار المعارف بمصر
(١٩) دراسات نقدية في الشعر العربي د . محمود الجادر ص ٥٣ الموصل ١٩٩٠
(٢٠) صراع الموت والحياة في شعر امرىء القيس عمر الطالب مجلة وادي الرافدين ص ٢٢٨ عدد ٩ / ١٩٧٧ العراق
(٢١) دراسات نقدية في الشعر العربي ص ٥٣ مصدر سابق
(٢٢) الكتابة الفنية ص ٦٨ مصدر سابق
(٢٣) صراع الموت والحياة ص ٢٤٢ مصدر سابق
(٢٤) الشعر والشعراء ١ / ٦٣ مصدر سابق بيروت ١٩٦٤
(٢٥) المدخل الى الادب العربي هملتن جب ص ٢٣ دار الجاحظ ١٩٦٩ بغداد
(٢٦) التفسير النفسي للادب عز الدين اسماعيل ص ٩٠ بيروت ١٩٦٣
(٢٧) الكتابة الفنية ص ٩٨ مصدر سابق
(٢٨) شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات ابن النحاس ط ص ٣٣ ط ١ ١٩٨٥ بيروت
(٢٩) ينظر في الادب الجاهلي طه حسين ص ٢٠٤ مصدر سابق
(٣٠، ٣١، ٣٢) الرؤى المقنعة كمال ابو ديب ص ١٤٦ مصر ١٩٨٦
(٣٣) المدخل الى الادب العربي هملتن جب ص ٢٨ مصر ١٩٨٦
(٣٤) الرؤى المقنعة ص ١١٥ مصدر سابق
(٣٥) في الادب الجاهلي ص ٢٠٧ مصدر سابق

الماء في صور ابي تمام الشعرية

(دراسة وتحليل)

د . نادية غازي جبر العزاوي
قسم اللغة العربية / كلية التربية
الجامعة المستنصرية

□ توطئة :

اذا آمنا أنّ جوهر الفعل الشعري يرتكز الى دعامتين اساسيتين : الصورة والايقاع ، واذا آمنا ان الصورة الشعرية مهما اختلفت الآراء في تحديد مفهوم أو تعريف جامع لها ، ومهما تنوعت وجهات نظر النقاد في أستنباط انماطها وضروبها بين ان تكون صورة طويلة او قصيرة او متوسطة ، ذهنية أوحسية ، بصرية أو شمية أوذوقية ، تشبيهية أو استعارية اوكنائية و ... الخ ، فانها أولًا وقبل كل شيء أداة تعبيرية في القصيدة ، توظف فيها ضمن مستويين متداخلين متكاملين لا انفصام بينهما : المستوى المعنوي أو الدلالي والمستوى النفسي .

فالصورة الشعرية أية صورة في القصيدة هي بين اثنتين لا ثالث لهما : اما أن تكون صورة فاعلة مضيئة نجحت في وظيفتها وادت دورها بعمق في تجسيد الموقف وبلورة الفكرة ، أو تكون صورة غير فاعلة ومنطفئة فشلت في أداء دورها ، وحينئذ فقط تفقد مبررات وجودها وتصبح كالملحق الزائد على جسد القصيدة ، أو هي في أحسن الاحوال تحتل حيزاً ضيئلًا غير مؤثر .

ولرصد مدى فاعلية الصورة أو عدمها لابد أن ننظر الى المسألة من زاوية اساسية : هي ان الصور الشعرية صور في قصائد . وان اي تحليل نقدي يغفل هذا الامر ، ويعزل الصور عن ارتباطاتها وعلاقاتها بالسياق العام للقصيدة تحليل قاصر ، لانه غير قادر على تشخيص طبيعة دورها وغير قادر على توجيه دلالاتها واكتشاف ابعادها الخبيئة وغير المنظورة بما يتفق والمناخ العام للقصيدة بوصفها وحدة متكاملة من الجانبين : الموضوعي والشعوري على نحو متداخل غير قابل للفصم او التجزئة(١) ، وبغير هذا المنظور تصبح الصور محض زخارف ونقوش جميلة ولكنها ميتة و « وجود مسطح وليس بنية متشابكة العلاقات »(٢) . اذا آمنا بكل ماتقدم فاننا نكون قد قدمنا اجابة عن السؤال : لماذا هذا العنوان : (توظيف الصورة) ؟ ليبقى الشق الثاني منه : (في شعر ابي تمام) ، فليس من وكد البحث التنظير لمفهوم الصورة الشعرية ولانماطها ومستوياتها في الشعر عامة ، فتلك قضايا نقدية كبيرة تصدت لها ونهضت باعبائها كتب ودراسات سابقة ، وانما اختار البحث ان يتحرك ضمن منطقة محددة من نتاج شاعر بعينه ، فهو يتناول بالتحليل الصورة المائية في شعر ابي تمام ، مركزاً الضوء على عناصرها ومستوياتها وتوظيفها ضمن شعره .

واختيار ذلك له مايبرره ، فالقارىء لا يخطيء خلال قراءته لنتاج أبي تمام تكراراً ملحوظاً لصورة الماء في شعره ، ليس تكراراً كمياً متراكماً من المتشابه والمتماثل ، بل تكراراً نوعياً يحمل في طياته التنوع والاختلاف والثراء الدلالي ، ففي تلك الصور الكثير مما يستحق ان يدرس ويبحث في نواحي تالقه وتميزه على صعيد بناء الصورة وتشكيلها من جهة ، وعلى صعيد توظيفها ضمن القصائد من جهة ثانية . على ان هذا الامر لا يحول مطلقاً دون تقرير ملاحظة مهمة ـ كي تكون الدراسة موضوعية تنظر الى مواطن الجودة والرداءة على السواء وبحيادية ـ هي : ان الصور يمكن ان تدرج في شعره ضمن مستويين :

١ ـ مستوى عام نمطي وتقليدي : تكون الصورة فيه مألوفة وشائعة عند شعراء آخرين سبقوا ابا تمام في ذلك . ومثل تلك الصور لا تشكل اية اضافة نوعية تحسب له ، فهي ذات ملامح عامة اكثر منها خاصة ، وهي قليلة في شعره .

٢ ـ مستوى خاص غير نمطي ومبتكر ، يعكس ـ بحق ـ جانباً من مخيلة الشاعر الخصبة وخصوصيتها مما امتاز به أو ربما كاد ان ينفرد به الشاعر ، وهي المقدرة التي أدرك ناقدنا القديم جانباً من حدودها حين وصف ابا تمام بانه كثير الاتكاء على نفسه في عمل المعاني ، او كما عبر ابو بكر الصولي : « وليس احد من الشعراء ... يعمل المعاني ويخترعها ويتكيء على نفسه فيها اكثر من ابي تمام »(٣) .

ومستوى التميّز يتجلى في هذه الصور من حيث التقاط عناصر الصورة وطبيعة تشكيلها وعلاقاتها بالصور الاخرى في القصيدة، فتاتي ممتلئة وخصبة في دلالاتها .

ومثل هذا النمط من الصور كثير في شعر ابي تمام .

— ١ —

صور الماء : الدلالة الرمزية :

رصد ناقدنا العربي القديم - مبكراً - اتجاهاً مميزاً لدى ابي تمام في توظيف (الماء) واستخدامه في عدد من صوره الشعرية استخداماً جريئاً ، بدا - احياناً - غير مالوف لدى القارىء القديم ، واثير ما اثير من جدل حول (ماء الملام) في قوله :

لا تسقني مـــاءَ المــلامِ فــإنني
صَبٌ قـد استَعذبتُ مـاءَ بكـائي[٤]

ونقل لنا الامدي عدداً من التفسيرات التي تدمت حول تلك الصورة : « وأما قوله ... فقد عيب وليس بعيب عندي لانه لما اراد ان يقول : (قد استعذبت ماء بكائي) جعل للملام ماء ليقابل ماء بماء وان لم يكن للملام ماء على الحقيقة، فلما كان مجرى العادة ان يقول القائل : أغلظت لفلان القول ، وجرعته منه كاساً مرة وسقيته منه امر من العلقم ، وكان الملام مما يستعمل فيه التجرع على الاستعارة جعل له ماء على الاستعارة »[٥] .

وقبل الامدي حاول الصولي ان يدلي برأي حول تلك الصورة فقال : « لما قال في آخره : (فانني صبّ قد استعذبت ماء بكائي) قال في أوله : (لا تسقني ماء الملام) ، وقد تحمل العرب اللفظ على اللفظ فيما لا يستوي معناه ، قال الله عز وجل : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » والسيئة الثانية ليست بسيئة لانها مجازاة... فحمل اللفظ على اللفظ »[٦] .

وعلى اهمية تلك الاراء والتخريجات فانها لم تفلح في الوقوف على البعد الجمالي الخاص بالصورة، ولم تعن بإظهار وجه التميز ، بل العكس حاولت ان تخضعه للسياق العام بان تجد له جذوراً واصولاً عند شعراء آخرين او في كلام العرب عامة . لكنه يظل رصداً ذكياً من ناقدنا وان افتقر الى بحث أعمق يتلمس الدواعي والاسباب ضمن الرؤية الشاملة لمذهب الشاعر العام في التصوير ، فبقي واقفاً عند حدود التفسير الجزئي . والحق ، ان (ماء الملام) ليست محاولة يتيمة عند الشاعر ، بل لها اشباه ونظائر كثيرة في شعره من قبيل : (ماءالودّ) ، (ماء الوصال) ، (ماء المعالي) ، (ماء الضلال) ... الخ ، والامر اقرب الى ان يكون ظاهرة واضحة المعالم في شعره منها الى ان يكون صورة عابرة وقعت مصادفة له ، فالماء يجيء مقروناً في صوره بكثير من المشاعر والعواطف الانسانية والحالات والمواقف .

وقد عزا بعض الدارسين هذه الظاهرة الى جذور نفسية وبيئية تغور عميقاً في وجدان الشاعر وعقله ، فذهبوا الى احتمال تأثير المهنة التي احترفها الشاعر في صباه حين كان يسقي الماء في المسجد الجامع بمصر[٧] .

وهو احتمال مقبول جداً - وان لم يكن السبب الوحيد - فكل المؤثرات الخارجية والداخلية تصب في ذاكرة الشاعر الواعية والباطنة ثم تختمر في مخيلته وتنبثق ثانية في لحظات المخاض الشعري صوراً مختلفة التشكيل بعيدة عن هياتها الاولى الواقعية[٨] ، ففاعلية المخيلة الشعرية لاتنحصر « في مجرد الاستعادة الالية لمدركات حسية ترتبط بزمان او مكان بعينه ، بل تمتد فاعليتها الى ماهو ابعد وارحب من ذلك ، فتعيد تشكيل المدركات وتبني منها عالماً متميزاً في جدته وتركيبه وتجمع بين الاشياء المتنافرة والعناصر المتباعدة في علاقات فريدة تذيب التنافر والتباعد وتخلق الانسجام »[٩] .

ولعل التامل والتحليل المتاني والدقيق لهذا الكم من المشاعر والمواقف والحالات المضافة الى (الماء) عبر علاقات استعارية وتشبيهية متنوعة يدفعنا الى محاولة البحث عن مفهوم الشاعر الخاص بذلك والرؤية التي لعلها وراء هذه الظاهرة ، فلايقنعنا تفسير الامر في ضوء ماذهب اليه د . عبدة بدوي - مثلاً - من انه رغبة الشاعر في تحقيق الادهاش لدى متلقي الشعر فحسب حيث يقول : « كان يريد أن يعطي لكل شيء لمسة جديدة وان يحدث داخل قوالبه الشعرية رعشة عقلية سخية ... وأنه كان يريد ان يدهش الناس من واقع بعض المعاني التي تلح عليه بما لم يتعودوه »[١٠] .

يبدو الامر ابعد من هذا ، فهو شيء يتعلق بطبيعة مخيلة الشاعر القادرة على تلمس التجانس بين الاشياء المتنافرة غير المتجانسة والقادرة على استنباط الروابط بين موجودات هذا الكون التي تبدو غريبة وبعيدة بعضها عن بعض في عقل الانسان الاعتيادي وعينيه ، ولايتم ذلك الشاعر الا عبر صوره ، وعبر العلاقات التشبيهية والاستعارية التي تتيح له التقاط العلاقات الكامنة بين مشاهد الكون المتباينة والمختلفة[١١] .

وبمثل هذا المنظار الصوري استسغنا الليل جملًا في قول امرىء القيس - مثلًا - :

فقلتُ لــه لمــا تمطى بجَـوزه
وأردفَ أعجـازاً ونــاء بكلكــل[١٢]

وبه ايضاً نتقبل الحصان سائلًا صالحاً للشرب وتحقيق المتعة في قول ابي تمام :

مـا الجيادُ فقد جـرتْ وسبقتَها
وشـربتْ صفوَ زلالِها في المورد[١٣]

إنّ مفهوم (الماء) في رؤية الشاعر يرتبط بمعنى من معاني الاصالة ، فهو اصل الشيء - عنده - وجوهره الحامل للعصارة والخلاصة .

لقد استطاعت مخيلته ان تتحسس الماء في اشياء كثيرة في هذا الكون ، وبخاصة ماكان يتصل بالحلقات الثلاثة الاساسية :

١ - الانسان ٢ - الزمن ٣ - القيم والفضائل

وكشفت النقاب عن الجوهر المائي الخبيء لتلك

الموجودات ، مما شكل مذهباً تصويرياً خاصاً بالشاعر ، الامر الذي لم يفطن اليه ناقدنا القديم حين جوبه باستعارات الشاعر الجريئة : (ماء القافية) او (ماء الملام) ، فلم يتقبلها لانه لم ينتبه الى جذورها الفكرية والعاطفية الغائرة في داخله . واول الموجودات التي تلتقطها مخيلته المائية ـ اذا صح التعبير ـ الشعر ، فللشعر ماء في رؤية الشاعر :

فكيفَ ولم يزلْ للشعر ماءٌ
يرفُّ عليه ريحانُ القلوب[١٤]

يقولها لك صراحة : (للشعر ماء) ، ويفتح الباب مشرعة امام مخيلة المتلقي ويستفزها للبحث عما عسى ان يكون كنه ماء الشعر هذا : طراوته ؟ نبض المشاعر فيه ؟ خصب صوره ؟ عمق معانيه ؟ صدق التجربة فيه ؟ شعريته ـ بالتعبير المعاصر ـ ؟

والتصورات تترى في ذلك وكلها احتمالات قائمة ، ولاسيما انها ستكون مقرونة بضرب من الاستجابة الوجدانية او التناغم الذي منحه الشاعر للمتلقي بازاء الشعر باختياره حالة الرفيف (رفيف ريحان القلوب) ، فماء الشعر ، وليس الشعر عامة هو القادر على اجتذاب مشاعر السامع واثارة كوامن عواطفه . وتطوي الصورة المائية بين جناحيها كثيراً من القيم الانسانية ، ويقول الشاعر في ابيات رثائية :

أفلمّا تسربلَ المجدَ واجتا
بَ من الحمدِ أيّما مجتابِ
وتراءته أعينُ الناظريه
قمراً باهراً وربابَ غبابِ
وعلا عارضيه ماء الندى الجاري وماءُ الحجى وماءُ الشبابِ
أرسلتْ نحوه المنيّةُ عيناً
قطعت منه أوثقَ الاسبابِ[١٥]

على هذا النحو من التتابع الواعي والمقصود : (ماء الندى ، ماء الحجى ، ماء الشباب) ، على مابين الاختيارات الثلاثة (الندى ، الحجى ، الشباب) من نقاط تقارب واشتراك او افتراق ، تشكل جميعها حدود الشخصية الناضجة ، بجانبيها : المادي ممثلًا بحالة الشباب ، وما يفترضه الشباب من عنفوان الجسد واكتماله واشتماله على سمات الصحة والعافية ، ثم الجانب المعنوي ممثلًا بالعقل الناضج المتحكم والكابح لنزوات الشباب الجامحة .

وفي موقف عتاب ، يضطر الشاعر فيه الى تذكير الطرف الثاني بعمق العلاقة الانسانية التي كانت تجمعهما ، لايجد سبيلًا اجدى لتصوير هذه العلاقة الا بابراز جوهرها واساسها في قوله :

حتى اذا لم نخفْ نقضَ الهوى وصَفَتْ
لنا المودّةُ حتى ماؤها سجمُ[١٦]

وهي الصورة التي ستتكرر ثانية في موقف مختلف ، يثني الشاعر فيه على علاقة صداقة راقية جمعته بالشاعر علي بن الجهم ، حيث يقول :

أو يختلفْ ماءُ الوصالِ فماؤنا
عذْبٌ تحدّرَ من غمامٍ واحدِ[١٧]

ولايخرج الصدق بوصفه قيمة اخلاقية وفضيلة انسانية محمودة عن الصورة المائية لدى الشاعر ، فاذا للصدق ماء ايضاً ، وان وظفت الصورة في احدى القصائد لتكريس معان ساخرة في ابيات لاذعة ، يهجو فيها رجلًا عرف بالدعارة :

وهل يبقى لثوبِ الصّدقِ ماءٌ
اذا أدمَنْتَ فيه على القصارة[١٨]

فالقصارة التي تستنزف ماء الثوب تتداخل في عقل الشاعر بحالة مماثلة حين تستنزف الدعارة معنى انسانية الانسان فتزيل ذلك المعنى وتاتي عليه ، أي تزيل جوهره وأصالته او ماءه ـ بتعبير الشاعر ـ .

ويتعدى الامر الاحاسيس والمشاعر الى الزمن ، حيث يلتقي (الماء) في اكثر من صورة برموز ثرة ، منها (الحياء) التي وردت في قصيدة يرثي بها الشاعر الخليفة المعتصم ، حيث يقول :

يـاحفرة المعصوم تُربُك مودعٌ
ماءَ الحياةِ وقاتلَ الإعدامِ[١٩]

ان قراءة البيت على نحو متان دقيق تقود الى تبين اهمية موقع (ماء الحياة) فيه حيث شكلت المركز والقمة التي حققت للبيت تالقه الشعري ، فاية محاولة تجريبية مفترضة لاقتطاع هذه الصورة من البيت ستؤدي الى تداعي هذا التالق ، اذ ما سيتبقى بعد ذلك كلام اقرب الى التقريرية منه الى الشعر (ياحفرة المعصوم تربك مودع قاتل الاعدام) . وربما كان سر تميز هذه الصورة ـ هنا ـ في انها شكلت البؤرة او النقطة التي استقطبت البعدين المتضادين : الوجود والعدم ، وهذا هو جوهر الحياة ومائيتها وقانونها الصارم الذي لا استثناء فيه مطلقاً : الميلاد والموت .

الموت برمزه الدال : القبر ، والوجود (الحياة) برمزها الاقوى (الماء) ، يؤكد ذلك ان الماء في الذاكرة الانسانية كان رمزاً فاعلًا مقترناً دائماً بالخلق والولادة ، وهو ما كانت تصرح به الايات القرآنية ـ والقرآن واحد من اهم مصادر ثقافة الشاعر العربي القديم ـ : « وما أنزلَ اللّهُ من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها »[٢٠] ، « واللّه أنزلَ من السماء ماءً فاحيا به الارضَ بعد موتها[٢١] ، « وجعلنا من الماء كلَّ شيءٍ حيّ »[٢٢] ، « واللّهُ خلق كلَّ دابّةٍ من ماء »[٢٣] ، « والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا »[٢٤] .

ولان القصيدة رثائية فقد غلب الشاعر جانب الموت على الحياة في البيت ، ولكنه ليس تغليباً نهائياً كما يتوهم للوهلة الاولى ، بل مؤقتاً مقترناً بوعد بانبثاق وتدفق آت ، ومن هنا اختيار

الشاعر الدقيق لوضع (الايداع) (مودع) وليس التلاشي والاختفاء التام ، والفرق شاسع بين مفهوم الايداع : البقاء المؤقت المقترن بحتمية العودة[25] ، وبين الاختفاء النهائي ، وكان الشاعر من خلال هذا الوضع المخصوص (ماء الحياء المودع في تراب القبر) يؤكد حالة التواصل الجدلي بين الموت والحياة ، انبثاق الماء من التراب تارة ، واستحواذ التراب على الماء تارة ثانية .

وتاكيد جدلية العلاقة بين الطرفين واتصال حركتهما يبدو مناسباً تماماً مع القصيدة فهي تتضمن موقفاً رثائياً من جهة (موت الخليفة المعتصم) وتحمل في الوقت ذاته انتظاراً وترقباً بمقدم الخليفة الجديد (الواثق) .

ويتكرر لقاء (الماء) بالحياة في قصيدة رثائية اخرى ، تصف حالة الشاعر بعد رحيل المرثي ، في اجواء قاتمة ينفي عنها ابو تمام كل اسباب الرفاهية :

فما جانبُ الدنيا بسهلٍ ولا الضُّحى
بطَلْقٍ ولا ماءُ الحياةِ ببارِدِ[26]

نعم ، ان (ماء الحياة) قد زادت البيت عمقاً ما ، ولكنها لا تملك تلك الدلالة الخصبة التي لمسناها في الصورة السابقة ، اذ ان هذا العمق سرعان ماتهبط مؤشراته حين يذكر الطرف الاسنادي الثاني (الخبر) في قوله : (لاماء الحياة ببارد) ؛ فالخبر ـ هنا ـ اضعف من ان ينهض بمستوى الدلالة الخصبة لماء الحياة ، بل العكس تماماً ، فقد اعاد لفظة (الماء) من موقعها الاستعاري الجريء (ماء الحياة) الى موقع قريب جداً من الموقع الوضعي الحقيقي (الماء البارد) .

وتلح (ماء الحياة) مرة ثالثة على ذهن الشاعر وفي قصيدة رثائية ايضاً ، في قوله :

الا أيهـا المـوتُ فجعتنـا
بمـاءِ الحياةِ ومـاءِ الحيـاء[27]

لكنها تجيء هذه المرة مسبوقة بفعل استلابي متسلط (فجع) غير مقترنة باي احتمال لاعادة او رجوع . على ان ارتباط الماء بالحياة لايظل اسير المواقف الرثائية دائماً ، بل ينتقل عبر تجاربه وقصائده المختلفة ، وبفاعلية الصورة الشعرية الخصبة التي تكثف الفكرة والموقف الانفعالي يصادفنا قوله في الثناء على شخص ابي سعيد الثغري (ممدوحه المفضل) ودوره في اعلاء شان قومه ومكانتهم :

نبهتَ نبهانَ بعد النومِ وانسكبتْ
بك الحياةُ على الاحياءِ من ثعلِ[28]

فالماء ـ هنا ـ مغيب والحاضر نيابة عنه فعل الانسكاب ضمن توظيف استعاري استطاع ان يسمو بالحالة من درجتها الطبيعية الدنيا : (التنبيه بعد النوم) الى درجة اسمى لايعود الماء فيها يمارس فعل الايقاظ فحسب وانما يصل الى الذروة : الى ممارسة فعل الاحياء ، الذي يقوم بمهمته الممدوح (المغيب ايضاً) والحاضر نيابة عنه الضمير في (بك) .

وقد اختار الشاعر لفعل الاحياء صيغة مخصوصة من الفعل هي صيغة المطاوعة (انفعل) ، ليَجلو حقيقة كونه ليس سكباً عفوياً وانما انصياع واستجابة لفعل الممدوح الذي شاء وعزم على ان يسكب الحياة على قومه فانسكبت به ، وهي دلالات تبدو ملائمة ـ تماماً ـ لمقاصد المديح باظهار قوة شخص الممدوح وهيمنته وباسه .

ولئن كان الماء في هذه الصورة عنصراً مغيباً في الظاهر ، فان الشاعر يختار اظهاره على السطح في صورة مشابهة ضمن مشهد طللي يقوم على التصادم بين فعلين : الماضي المشرق ، والحاضر المتجهم ، وكاني بالشاعر يأبى ان يترك بعد الزمن خارج حدود الصورة المائية لديه ، فلايكتفي بـ (ماء الحياة) بل يختار هذه المرة (ماء الدهر) في قوله :

صحبي قفـوا ملِّيتكم صحبـاً
قضّـوا بنـا من ربعهـا نحبـا
دار كان يدُ الزمانِ بانواع البلى نشرتْ بها كُتبا
اين الألىٰ كـانـوا بعقـوتِهـا
والـدهـرُ يسكبُ مـاءهُ سكبـا[29]

نلمس في هذه الوقفة الطللية التشتت بين عالمين : فعل الحاضر السلبي وفعل الماضي الايجابي ، ولان الشاعر في مثل هذه الوقفات الطللية يظل مشدوداً دائماً الى الماضي سعيداً به رافضاً الحاضر البائس امامه ، فانه يعادل المواقع ويتلاعب بزمنية الفعلين ، فيجعل للحاضر فعلًا ماضياً (تشرق) ، بينما يختار للماضي فعلًا حاضراً (يسكب) مستمراً ومتصلًا زمنه في ذاكرته ووعيه غير قابل للانقطاع ، فهو سكب متصل دائم لديه ، وهو سكب لرمز مرتبط في وعيه بكل الدلالات الايجابية ، رمز للتجدد الدائم والمتصل .

وتتسع حدود المائيات في شعر ابي تمام لتشمل الانسان ، واول العينات الانسانية : الشاعر ذاته بشخصه وكيانه ، اذ يتداخل مع الماء عبر علاقات استعارية وتشبيهية جريئة وجديدة ، كقوله :

لم تـدرِ كم من ليلةٍ قد خاضها
ليـلاءَ وهي تنـامُهـا وتنيمهـا
نكـرت فتىً أزرى بنضـرةِ وجهـهِ
وبمـائه نكدُ الخطوبِ ولومهـا[30]

وفي جو انفعالي خاص وفي تجربة نفسية خاصة تنطوي على احاسيس ممتزجة من مرارة وحزن للمشيب الذي داهم الشاعر ومن بقيا مشاعر ندية من الحبّ والذكرى يقول الشاعر :

أرىٰ ألفـاتٍ قـد كُتبْنَ على راسي
بـاقلامِ شيبٍ في مهارقِ أنفاس
فـإنْ تسـاليني من يخط حـروفهـا
فكفُّ الليـالي تستمـدّ بـانفـاسي

جـرتْ في قلوبِ الغـانيـاتِ لهيبتي
قشعـريـرةٌ من بعـدِ لينٍ وإينـاسِ
وقـد كنتُ أجري في حشـاهنَّ مرةً
مجاريَ جاري الماءِ في قُضُبِ الاسِ[31].

فالشاعر في تصور نرجسي تراءى له انه كالماء يتخلل قصب الاس، فهو بمثابة النسغ الحامل للعصارة في دواخل حبيباته، وكالماء في داخل النبات يتصاعد فيمده بالغذاء والبقاء.

وتتعدد العينات الانسانية، ففي قصيدة في رثاء بعض بني حميد يقول الشاعر عبر تساؤل فاجع:

أنسىَ أبا النَّصرِ يعفو التُّرْبَ احسنَه
دوني ودلوُ الرَّدى في مائهِ يردُ ؟[32]

ومن صورة الانسان كلًا موحداً، الى التفصيلات، الى اجزاء منه يختارها الشاعر لاعتبارات ومقاصد شتى.

واذا مابدت (ماء البكاء) و (ماء العين) صوراً مألوفة تجد طريقها بيسر الى ذائقة المتلقي واستيعابه بجامع الشبه الظاهري بين الدمع والماء، فانها عند ابي تمام لاتخرج ـ غالباً ـ عن مثل هذه الحدود. وان زاد هنا او هناك بعض العناصر التكميلية، كقوله ـ مثلًا ـ:

وأفـردتُ عيني بـالـدموعِ فـأصبحتْ
وقد غصَّ منها كلُّ جَفْنٍ بمـائـهِ[33]

باختيار الفعل (غص) مبالغة في وصف حالة البكاء التي هي جزء من جو الشعر الغزلي. وقد يعود الشاعر الى الاعيبة التجنيسية مزاوجاً بين (العين) العضو الانساني، و (العين) عين الماء ضمن الدلالة السابقة.

ريمٌ أبتْ أنْ يريمَ الحزنُ لي جلـداً
فـالعينُ عينٌ بماءِ الشـوقِ تبتدرُ[34]

وسرعان ماتتداخل في مثل هذا الجو البكائي الاشياء، وتتسع حدود المائيات، لتضم ماء العيون وماء الدموع وماء الشوق، كقوله:

لست الفتى إنْ لم تعـرْ مـدامعـاً
من مـائها والـوجدُ بعـد بمـائـهِ[35]

ولا يغلت القلب ـ بما استقر عليه في ذهن الانسان مجمعاً للمشاعر ولبا للعواطف الانسانية ـ عن مخيلة الشاعر التي التقطت جوهره المائي:

ولَيت عني فـدمـعُ العينِ منسجمٌ
يبكي التلاقي وماءُ القلبِ منسجمُ[36]

ومن التراكيب التي استثمرها الشاعر في عدد من صوره في هذا المجال: (ماء الوجه)، ترد حيناً ـ ضمن الدلالة الشائعة والمعروفة لترسيخ عدد من القيم الاخلاقية المحمودة: الاباء والانفة والشمم ... الخ، وهو ما نلمحه في قوله:

ومـا أبـالي وخيرُ القـولِ أصـدقُـهُ
حقنتَ لي ماءَ وجهي أو حقنْتَ دمي[37]

أو في قوله:

غداً بالامـانـي لم يُرِقْ مـاءَ وجههِ
مطـالٌ ولم تقعدْ بـآمـالـهِ الرِّدُ[38]

وقد يحرك الشاعر هذه الصورة ويزحزحها عن ذلك الى أجواء مختلفة، ففي مقطع ضاجّ ومحتدم بجوّ معركة حيث يسود الهلع والخوف، يقول الشاعر:

اذا كانتِ الانفاسُ جمراً لدى الوغى
وضـاقتْ ثيابُ القـومِ وهي فضافضُ
بحيثُ القلـوبُ السـاكنـاتُ خـوافِقٌ
وماءُ الوجـوهِ الاريحيّاتِ غـائضُ[39]

في التقاط لجملة مؤشرات خارجية تجسد حالة الخوف عبر رصد لمظاهر دالة على هذا الخوف، لا تخطئها العين للوهلة الاولى: (سكون القلب)، (شحوب الوجه) باستلاب عنصرها الحيوي والاساسي: الماء.

وثمة تنويع آخر لـ (ماء الوجه) وباتجاه آخر، ففي ابيات من رسالة شعرية مفعمة بالسخرية والهزل بعث بها الشاعر الى احد اصحابه يتندر من نبيذ أهداه الاخير اليه، يقول:

من عقارٍ لاريحُها نفحةُ المِسْكِ ولاخَدُّها بخدٍّ أسيلِ
وهي نزرٌ لو أنّها من دموعِ الصَّبِّ لم تشفِ منه حرَّ الغليلِ
وكـأنَّ الانـامـلَ اعتصـرتْهـا
بعـد كدٍّ من مـاءِ وجهِ البخيـلِ[40]

فـ (ماء وجه البخيل) صورة يثق ابو تمام في طبيعة الدلالات التي توحيها لذهن المتلقي: الشحة والنضوب والندرة لطول ما أريق ماء هذا الوجه تذللًا وانكساراً واحتقاراً من الاخرين، وهي معان مفعمة بالسخرية والهزء قصدها الشاعر في ابياته تلك.

ولا تأتي صورة الماء عند ابي تمام مجردة، فالشاعر يقرن هذا الجوهر المائي بعدد من النعوت المرتبطة بالماء: (عذب، زلال، سجم، كدر ... الخ) بما ينسجم والسياق العام للقصيدة. فاذا كانت القصيدة غزلية ترصد جانباً من جماليات الجسد فان النعوت ستساق بما يتلائم وذلك:

صبُّ الشَّبـابُ عليهـا وهــو مقتبِلٌ
ماءً من الحسنِ مافي صفوهِ كَدَرُ[41]

بينما تتغير الحالة وتنقلب الى الضد في قصيدة يشيع فيها الدمار، في مشهد يصف فيه منظر السبايا بعد المعركة، وهو مشهد كان لابد من ان توظف فيه كل الادوات والوسائل لتصوير حجم الهلع والانكسار والخيبة:

أبنا بكلُ خريدةٍ قد انجزتْ
فيها عدات الدّهرِ بعد مطالِ
خاضَتْ محاسنها مخاوفَ غادَرَتْ
ماءَ الصِّبا والحسنِ غيرَ زلالِ[42]

وما كان عذباً زلالاً في صورة ما يؤول الى اجاج مر في صورة اخرى يتطلبها مقام المديح ، اذ يصف شدة ممدوحه وبأسه على اعدائه :

وفي موقانَ كنتَ غداةَ ماقوا
أجاجاً طعمهُ صعبُ الورودِ[43]

ومع (الكدر) و (الاجاج) ثمة حالة اخرى تلغي صفاء الماء ونقاءه ، افاد منها الشاعر في موقفين مختلفين تماماً : مرة في موقف نم واحتقار :

من كل مهراقِ الحياء كأنما
غطّى غديريْ وجنتيه الطُحلبُ[44]

فاختيار (الطحلب) بما يثيره مرآه من مشاعر الاشمئزاز والتقزز كفيل بأن يهشم التصور المثالي لنقاء الماء (العذوبة والزلال) ، ومما يزيد الصورة عمقاً استخدام الشاعر الفعل (غطى) حيث يؤكد سعة الانتشار ، وهي الصورة التي سترد . ثانية ولكن ضمن سياق مختلف تماماً هذه المرة في قصيدة مدح :

أبذيتَ لي عن جلدةِ الماء الذّي
قد كنتُ أعهدهُ كثيرَ الطُحلبِ[45]

فموقف المدح هنا يتطلب تنقية واجلاء واعادة للماء الى وضعه المثالي النقي ، بدلالة الفعل (أبدى) حيث تتم الازالة وتتحقق التنقية .

لكن القيم في الحياة الانسانية ليست على النسق نفسه من النبل والفضيلة فثمة الرذيلة والشرور ، التي لم تخطيء مخيلة الشاعر كشف جوهرها المائي الفاسد ، ففي قصيدة يصف فيها عصيان بابك الخرّمي وتمرده وارتداده الذي انتهى الى القمع والفشل يختار الشاعر للتعبير عن ذلك قوله :

وأخذتَ بابكَ حائراً دون المنى
ومنى الضّلالِ مياهُهُن أجونُ[46]

ـ ٢ ـ

ضروب اخرى ودلالات اخرى :

التنوع والتعدد في الدلالة الرمزية للصورة الواحدة امر طبيعي ، فالصورة كطينة الصلصال الخام بيد الشاعر قادر على تغييرها وتشكيلها وتوظيفها أنى شاء وعلى النحو الذي يريده متلاعباً بهذا التوظيف من ذات اليمين الى ذات اليسار محكوماً بدوافع نفسية وموضوعية وليس عبثاً او سدى او انطلاقاً من فراغ .

وبذلك تقود دراسة الصور المائية عند ابي تمام الى امكانية اكتشاف انماط اخرى منها بدلالات رمزية متنوعة ومختلفة ، منها (الصورة الثنائية) ، التي تتضمن ابعاداً ثنائية متضادة ، وليس في الامر ما يستغرب ، فالثنائية سمة واضحة في شعر ابي تمام وفكره ، وهي المنطق المتحكم بوحدة الوجود والكون ، الذي يتجلى امام فكر الشاعر المنقب سلسلة من الاضداد : سماء وارضاً ، ولادة وموتاً ، خيراً وشراً ... الخ ، مما انعكس على شعره الذي شخص فيه مبكراً ولع مفرط بالمطابقات والمقابلات يصل فيه الى درجة اللجاجة ـ احياناً ـ وقد عدها ناقدنا القديم من قبيل المآخذ عليه ، فالامدي يرى ان واحداً من اهم المآخذ على شعر ابي تمام « اسرافه في طلب الطباق »[47] لكن الامر يبدو اعمق من هذا التصور ، فهو مرتبط بفهم الشاعر ورؤيته لحركة الحياة الثنائية بكل جوانبها وتفصيلاتها ، كما يتضح ذلك في شعره :

ولكنّني لم احوِ وَفراً مجَمّعاً
ففزتُ به إلّا بشملٍ مبدّدِ
ولم تعطِني الايامُ نوماً مسكّناً
الذُ به الا بيومٍ مشرّدِ[48]

وفي قوله :

إنّ الحِمامينْ من بيضٍ ومن سمرٍ
دلوا الحياتينِ من ماءٍ ومن عُشبِ[49]

وفي قوله :

لامرٍ عليهم أن تتمّ صدورُه
وليس عليهم أنْ تتمّ عواقبُهُ[50]

وفي قوله يصف المشيب :

له منظرٌ في العينِ أبيضُ ناصعٌ
ولكنّه في القلبِ أسودُ أسفَعُ[51]

وقد تتسع هذه الثنائية الضديّة من ابيات متفرقة ضمن قصيدة الى حدود القصيدة كلها ، وهو مانراه ـ مثلاً ـ في واحدة من قصائده التي تنطوي على حالة مزدوجة متضادة بين ماكان عليه الحال في ولاية ممدوحه مالك بن طوق ، وما آلت اليه الامور بعد ان عزل من الولاية ، أي بين الماضي والحاضر :

ارضٌ مصرَّدةٌ واخرى تُثجمُ
منها التي رُزِقَتْ وأخرى تُحَرمُ
واذا تأملتَ البلادَ رأيتها
تثرى كما تثرى الرّجالُ وتعدَمُ
حظٌ تعاورَهُ اليفاعُ لوقتهِ
وادٍ به صفرٌ ووادٍ مُفعَمُ
تلك الجزيرةُ مذ تحمّل مالِكٌ
أمست وبابُ الغيثِ عنها مُبهَمُ

ولقـد أراهـا وهى عـزش كـاعبٌ
فـاليـومُ اضحَتْ وهي تكلى ايِّمُ[٥٢]

ولا تخرج عن ذلك صوره المائية التي تبنى في كثير من الاحيان على اساس هذه الثنائية الضدية المتكافئة ، فقد استثمرها الشاعر في احدى قصائده لنقل تفاصيل معركة ، مستفيداً من دلالة المعركة في الذهن حديث تلتقي الاضداد المتناظرة : القاتل والمقتول ، الخاسر والمنتصر ، الشجاع والجبان :

ظـلَ القنا يستقي من ضُفّـه مُهَجاً
أمّـا ثِمـاداً وامّـا ثـرّة خُسُفـا
مِنْ مُشرِقٍ دمُـه في وجهـهِ يطـلِ
أو واهـلٍ دمـهُ للـرّعبِ قـد نـزِقـ
فـذاك قد سُقيتْ منـه القنا جُـرَعاً
وذاك قد سُقيت منه القَنـا نُطْفا[٥٣]

فالابيات مبنية على اختيار مشهد واحد من المعركة بتفصيلات وتفريعات ثانوية ، تنقل لنا التضاد بين الحالتين ، ولعل في توحيد استخدام اسم الاشارة في البيت الثالث (ذاك) في الجانبين اشارة صريحة الى هذا التناظر والتكافؤ بدلًا من الاستخدام المعتاد (هذا ، ذاك) ، آثر الشاعر تكرار اسم الاشارة ذاته (ذاك ، ذاك) في مقابلة تظهر جانبين او زاويتين من المشهد ذاته : (البطولة : الجبن) ، البطولة بعلاماتها (تدفق الدم على وجه البطل كناية عن الاقدام والمواجهة المباشرة من الامام) : والجبن بعلاماته (نزيف الدم كناية عن حجم الرعب والهلع الذي امتص دم الجبان) ، ومايترتب على ذلك من اختلاف في كميات الدماء التي تشربها الرماح من الطرفين : الثماد (القليل) ، الثرة (الكثير) مستعيراً ذلك من طبيعة الماء المتجمع في العيون بين ان يكون ثماداً او ثراً ، ثم الاختلاف في طبيعة الارتواء ذاته بين ان يكون جرعاً أي كماً كثيراً ، او نطفاً أي كماً قليلًا .

ويفيد الشاعر من هذا التضاد ايضاً في ابيات له تعبر عن احساس بالحيف والحزن وقد احس الشاعر بتردد الممدوح في تثمين شعره ، وهو امر لايفرط فيه أي شاعر معتز بنتاج قريحته ، فقال :

مـالي أرىٰ جَلَباً فَنِعِهـاً ولستُ أرى
سـوقاً ومـالي أرى سـوقـاً ولاجَلَبُ
ارضٌ بهـا عُشُبٌ جزفٌ وليس لهـا
مـاءٌ وأخرى بهـا مـاءٌ ولاعُشُبُ[٥٤]

ان في البيتين عزفاً .. على نغمة واحدة هي : لا عدالة الاشياء في الطبيعة والحياة الانسانية على السواء ، في الحياة الانسانية حيث ثنائية العرض والطلب ، طلب من غير عرض (جلب من غير سوق) ، وعرض وما من طلب (سوق من غير جلب) ، وفي الطبيعة ايضاً يتكرر الحيف نفسه في الاشياء : ارض معشبة تبحث عن ماء ، وماء مهدور في ارض لاعشب فيها .

وتصب الصورتان فى مصب واحد هو فى الغايات التى تنقصها الوسائل ، والوسائل المبددة بلا غايات ، او اذا شئنا الاقتراب اكثر من تجربة الشاعر الحياتية : شعر مبدع يبحث عن تثمين ، ومكافأة تبحث عن شعر يستحقها . واذا اراد الشاعر ان يصف شدة ممدوحه على اعدائه في معركة فانه لايجد خيراً من استثمار (صورة الماء في قرار البئر) متلاعباً بها في حالتين متضادتين : الامتلاء والنضوب من جهة ، وعسر المنال ويسره من جهة ثانية :

لعمـري لقد غـادرّتَ خشنيَ فـؤادِه
قـريبَ رشـاءٍ للقنـا سهـلَ مـوردِ
وكـان بعيد القعـر من كلِّ مـاتـح
فغـادرْتَه يُسقى ويُشـرَبُ بـاليـدِ[٥٥]

انها قدرة الممدوح التي اوجدت هذه الهوة الفاصلة بين الاشياء . ماكان في الماضي (وكان ...) ، وما صار في الحاضر (فغادرته ...) ، ما كان من عمق الماء في البئر رمزاً للمنعة والقوة ، وما آل اليه هذا الماء من ضحالة المنسوب وتدنيه صيره سهل المنال (قريب رشاء ـ يسقى باليد) .

وتفضي الصورتان الى اجلاء تضاد آخر هو ثنائية الخسارة والانتصار .

وفي واحدة من قصائده في رثاء بني حميد الطوسي ، وهي تجارب رثائية متميزة تنطوي على احاسيس ثرة وصادقة ، يقول الشاعر :

إنْ ينتحـلْ حَدَثـانُ الـدَهـرِ انفسَكم
ويسلمِ النـاسُ بين الحوضِ والعَطَنِ
فـالمـاءُ ليس عَجيبـاً أنْ أعـذبَـه
يفنىٰ ويمتـدُّ عمرُ الآجنِ الاسِنِ[٥٦]

يبدو ذهن الشاعر مستغرقاً تماماً بسؤال الموت الذي شغل تفكير الانسان منذ وقت طويل ، وعن معيار الاختيار ، من احق بالموت قبلًا : الانسان الايجابي او السلبي ؟ ولماذا يسرع الموت الى الاول ويبطيء عن الثاني ؟ اسئلة ظلت منوطة بالقدر والاجل المكتوب لكل انسان من غير ان يجد الشاعر اجابة شافية ترضيه ، وان تعكز على صورة تظهر مصير الماء بأسبقية زوال العذب منه تفنيه كثرة الاستهلاك بازاء الراكد والفاسد الذي يظل بعيداً عن مثل هذا المصير بمنأى عن الزوال السريع .

ـ ٣ ـ

ويقودنا التامل في الصور ـ مادة بحثنا هذا ـ الى كشف ضرب آخر منها ، يظهر اوضاعاً وحالات مخصوصة متعلقة بالماء نفسه ، ونستطيع في هذا توزيعها على محورين :

أ ـ الحاجة والاشباع .

ب ـ الانبثاق والاخراج .

أ ـ أما المجموعة الاولى فتضم الصور التي تشتمل على صفات وحالات تبرز ضروباً من الاحساس بالحاجة من جهة ، من ذلك ـ

مثلاً ـ أفعال الظمأ والجفاف ، وتشتمل من جهة اخرى على الافعال والاوضاع التي تحقق سداً لهذه الحاجة واشباعها ، أية كانت طبيعة هذا الاشباع ودرجته ، وتكاد تتدرج درجات الاشباع من المستوى الادنى فالمستوى الاوسط وصولاً الى حدود عليا ، وهي بذلك تضم :

١ ـ البلل : مما يقع ضمن الحد الادنى .
٢ ـ الشرب : السقي ، الارتواء ، ضمن الحدود المتوسطة .
٣ ـ الارتاع : الاتراع ، الملء ، الكرع ، مما يقع ضمن الحدود العليا .

وبذلك فان المجموعة الاولى تضم في الحقيقة نوعين وتقع في شقين : الاول منها يظهر حالة من الاحساس احساس فاجع بالحرمان وبحث لاهث في الوقت نفسه عن وسائل للاشباع ، لاسيما في قصائد المديح حيث يتزايد احساس الشاعر بالحرمان والشهوة امام عطايا الممدوح التي تستدعي الاستعطاف والاستجداء ـ احياناً ـ ، ولايرد الظمأ في مثل تلك القصائد الا مصحوباً بوجود المنابع على مقربة منه امعاناً في تصوير حجم اللوعة والحرمان :

أكـابـرَنـا عطفـاً علينا فـإنّنـا
بنـا ظمـا مُـردٍ وأنتم مناهِـلُ(٥٧)

ولئن بقي الاحساس بالظمأ بمناى عن اي تطمين في بعض الصور فانه يحقق الاشباع في صور اخرى بما يتفق وجو القصيدة مهما كانت طبيعة هذا الظمأ ومهما كانت درجة الاشباع ، حتى ولو كان اشباعاً على سبيل التوهم لايقود الى انفراج كما يفترض بل يزيد في الايلام والايذاء ، كقوله في ابيات نسيبية :

كـانَّ عليهِ الـدَّمعَ ضـربـه لازم
اذا مـاحَمامُ الايـكِ في الايكِ غنَّتِ
لئن ظمئتْ اجفـانُ عيني الى البكا.
لقـد شـربتْ عيني دمـاً فتـروّتِ(٥٨)

لكن هذا الظمأ الفاجع قد يشبع عند الشاعر بنمط من الاوضاع المبالغ فيها ، منها اختياره حالة (الكرع) التي يستغلها الشاعر ـ بمهارة ـ في قصائد المديح والشكر للتعبير عن الرضا والغبطة ، كقوله :

ارويتَ ظمـآنَ الصّعيـدِ الهـامـدِ
وملأتَ من جـزعيـكَ عينَ الـزائـدِ
ولقـد أتيتُـكَ صـاديـاً فكـرعتُ من
شيمٍ ألـذَّ من الـزلالِ البـاردِ(٥٩)

والالتفاتة ـ هنا ـ ليس في تدرج حالة الاشباع من (الارواء ـ فالملء ـ فالكرع) فحسب ، ولكن في هذا الالتقاط لفعل مخصوص هو (الكرع) الذي التفتت معاجمنا الى بعض دلالاته حيث يقترن الاشباع بحالة من اللهفة والاسراع بمباشرة الماء نفسه من غير وسائط ، قال ابن منظور : « وكرع في الماء يكرع كروعاً وكرعاً : تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء ، وقيل : هو ان يدخل النهر ثم يشرب »(٦٠) ، وفي طبيعة المادة التي حققت هذا الاشباع ، فليست هي الخمرة او الماء ... الخ من الخيارات الاخرى المألوفة ، وانما ان تكرع من شيم الممدوح ، ان ترتفع شيم الممدوح وفضائله الى مستوى تصير فيه هي البديل الذي ينهي الظمأ .

ولان القضية ـ دائماً ـ قضية سياق وموقف وحالة انفعالية تعمّ القصيدة وتجملها تختلف عن الاخريات فان عناصر كثيرة من تلك الصور تنهار ويعاد تشكيلها عدة مرات على نحو مختلف ولمقاصد وغايات مختلفة ، ولذلك فان علاقة الظمأ بالارتواء والاشباع تنهار في قصائد يلح الشاعر فيها على هذا الظمأ وعلى مقدرته على التحمل ويزهو به ، ملغياً ـ بوعي وتعمد ـ أي خيار آخر :

ولـو كشفتَني لبلـوتَ جِـزقـاً
يصـافي الاكـرمينَ ولايُصـادي
جـديـراً انْ يكـزَ الطـرفَ شَزْراً
الى بعضِ المـواردِ وهـو صـادي(٦١)

وتصير العلاقة بين الظمأ والارتواء خاصة جداً ، حين يتعلق الامر بالزمن والرؤية الى الزمن ، فظمأ الدهر وارتواؤه نمط آخر مختلف ، نمط يكشف عن نظرة تشاؤمية ، وذلك يظهر من جانبين : الاول : كون الزمن عند الشاعر ظامئاً ابداً ، اي استمرار الحالة ودوامها :

يـادهرُ قَـذكَ وقلمَا يُغني قَـدي
وأراكَ عِشْـرَ الظمءِ مِزَ المـوردِ(٦٢)

والثاني : كون هذا الظمأ الدائم لايتحقق له الاشباع الا من خلال الموت ، وهي الفكرة التي ظلت تتكرر في قصائده الرثائية ، كقوله :

مـوتاً وقتـلاً كانَ الـدّهَر يظمـأ ما
عاشوا وينقَعُ ما ماتوا ومـاقُتلوا(٦٣)

ومع (الظمأ) ثمة فعل آخر من النمط ذاته ورد كثيراً في قصائده هو : (الجفاف) ، والجفاف قد يكون دائماً او مؤقتاً ، عرضةً للزوال او البقاء ، فالشاعر يتلاعب بمدى عمق الحالة ومدى دوامها او زوالها ، بحسب طبيعة السياق في القصيدة .

ففي موقف رثائي يبدو من المناسب ان يختار (الجفاف) حالة مجسدة للجدب الذي يحسه الشاعر باثر فقدان المرثي ، جفاف دائم بازاء رحيل دائم هو (الموت) :

ثـوتْ لفـراقـهِ الآدابُ شعثـاً
وجفّتْ بعـدَه غـُدُرُ الكـلام(٦٤)

وفي قصيدة رثائية اخرى تتكرر الصورة ، ولكن ـ هذه المرة ـ مع تفصيلات جانبية جديدة ، وان بقي الجوهر واحداً . فبعد ابيات في تصوير فعل الزمن :

إنّ ريبَ الزّمانِ يُحسِنُ أنْ يُهدي الرزايا الى ذوي الاحسابِ

تاتي صورة الجفاف :

فلهـذا يجفُّ بعـد اخضـرارٍ
قبلَ روضِ الوهـادِ روضُ الروابي(٦٥)

فحالة (الجفاف) واحدة في الحالتين ، ولكنها في الاخيرة ترد ضمن علاقة ذات بعدين متداخلين : زمانية ومكانية ، ترصد ضرباً من السبق الزمني باسبقية فعل الجفاف (قبل ، بعد) وترصد ايضاً ضرباً من السبق المكاني لانتشار حالة الجفاف (روض الوهاد ـ روض الروابي) ، في صورة ترسخ جانباً من الحركة والصيرورة وعدم ثبات الاشياء ، جدلية الجفاف والاخضرار ، الموت والولادة ، فالجفاف يعقبه اخضرار والاخضرار يؤول الى جفاف .

على ان هذا (الجفاف) يرد في صورة اخرى مصحوباً بحالة من الانفراج ضمن سعي لكسر طوق هذه الحالة باستدعاء اسباب من الترطيب والبلل واللين ، وهذا لا يتحقق الا في القصائد التي نلمس فيها شيئاً من التفتح النفسي ، كقوله وهو ينوي الرحيل عن الممدوح ـ وقد احس جفوة منه ـ الى بلاد اخرى تحدوه آمال وتوقعات بالنجاح :

ساقطعُ أمطاءَ المطايا برحلةٍ
الى الوطن الغربيِّ هجراً وموصلا
الى الرّحمِ الدّنيـا التي قد أجفّها
عقـوقي عسى أسبابُها أنْ تبلّلا(٦٦)

ماتقدم من كلامنا كان يخص الشق الاول من المجموعة ، اما الشق الثاني فيضم افعال الاشباع وهي متنوعة ومختلفة ، منها : (شرب ، ارتوى ، ورد) وتوظف في اغلب الصور بدلالات متقاربة . فاذا اراد الشاعر ان يصور مشاعر الرضا والغبطة بلقاء ممدوحه اختار الفعل (أروى) لاحتواء الصورة :

فمتى أروّي من لقـائِـكَ همّتي
ويضيقُ قولي من سواكَ ومقـولي(٦٧)

وقريب من ذلك استخدام حالة (الورود) ضمن صوره الشعرية وهو ورود غير معلوم او محسوم النتائج ، قد يتحقق من خلاله الاشباع او لا يتحقق فيكون خائباً ، والقضية مرة اخرى قضية سياق عام موضوعي ونفسي يتحكم بذلك ، كقوله في قصيدة عتاب :

ونـاديتَني التثـويب لا أنني امـرؤٌ
سـلاكَ ولا استثنى سـواكَ بـرافـدِ
ولكنّهـا منّي سجـايـا قـديمـةٌ
اذا لم يُجـاجَـأْ بي فلستُ بواردِ(٦٨)

وتنطوي بعض الافعال على حالة مبالغ فيها من الاشباع ، ففي تجارب المديح التي تستغرق الحيز الاكبر من نتاج الشاعر والتي تتضمن ـ في الغالب ـ ضروباً من المبالغة : المبالغة في رسم صورة الحرمان ، المبالغة في وصف حجم عطايا الممدوح ، المبالغة في وصف شخص الممدوح ... الخ ، من الطبيعي ان يختار الشاعر افعالاً من نمط معين ، افعالاً مثل : امتلا ، أترع ، أفعم ـ الخ ويشكل صوره منها :

اذا أمّهُ العافـونَ ألفَـوا حياضَـه
مـلاءً وألفَوا روضـةً غيرَ مجدبِ(٦٩)

وقريب منه قوله في تصوير بأس الممدوح على اعدائه :

وقـد أترعتْ منـه الجـوانحُ رهبـةً
بطلتْ لـديهـا سـورةُ الابطـالِ(٧٠)

وشبيه بهذا الفعل فعل آخر يصور درجة اخرى من الاشباع هو الفعل (كرع) وقد وظف في احدى الصور لتجسيد دلالات معينة قصدها الشاعر وهو يخاطب الوزير الزيات محذراً :

فصـرتَ وزيـراً والـوزارةُ مَكْـرَعٌ
يغصُّ بـه بعـدَ اللّـذاذةِ كـارعُـهُ(٧١)

وربما يصل الاشباع الى مستوى لا مزيد فيه عليه ، وحينذاك سيظهر لنا فعل آخر هو (فاض) ، وقد أفاد منه الشاعر في تجسيد جانب من تجاربه ، واذا كان (الفيض) يعكس درجة من الامتلاء والتدفق فانه يرتبط في وعي الشاعر بعطايا الممدوح وهباته تتابع وتتراكم حتى تتراءى له حالة من فيض السيل :

فاضَ فيضَ الاتيّ حتّى غدا الموسمُ من فضلِ سيبِهِ موسوماً(٧٢)

وفي قصائد الحب والعشق فان الشاعر يابى لعواطفه واشواقه ان تنساب وانما تفيض تعبيراً عن عطاء غزير ومتدفق :

نـاوا فظلّتْ لـوشـكِ البين مقلتـهُ
تنـدى نجيعـاً ويـنـدى جسمـه سقمـاً
فكـادَ شـوقي يتلـو الـدمعَ منسجمـاً
إنْ كـانَ في الارضِ شوقٌ فاضَ فانسجما(٧٣)

فلا يكتفي بفيض الدمع ، وهو من المألوف والمعتاد ، وانما يشاء ان يفيض اشواقه عبر رؤية استعارية تتلاعب بالشوق وتخرجه من قوامه وتكوينه الروحي الاثيري إلى قوام جديد وتكوين محسوس يتلبس لبوس القوام السائل القابل للجريان والفيض .

ب ـ الانبثاق والاخراج .

تتنوع افعال الاخراج الموظفة ضمن صورة الماء في شعر ابي تمام من جوانب عديدة : من حيث كونها تلقائية طبيعية تحصل بانبثاق طبيعي (نبع ، انبعق) ، او ان تكون غير طبيعية تتداخل في حصولها قوى اخرى بدافع وقصد ، اي ليس ظهوراً طبيعياً وانما اظهار بفعل فاعل ـ اذا صح التعبير ـ ثم ان تلك الافعال وان كانت متقاربة ومتشابهة في تحقيق الفعل النهائي وهو اخراج الماء لكنها متباينة في طبيعة هذا الاخراج ودرجته ونوعه ، فهي مختلفة من حيث حالة الخروج شدة او ضعفاً ومن حيث زمن التدفق ديمومة او انقطاعاً .

وهي جوانب خصبة تنوعت اساليب الشاعر في توظيفها بما يتلاءم وتجربة القصيدة . فاختيار الفعل (نزح) في اكثر من صورة مقروناً بالبئر (الركي) وتكرار ذلك في المقطع الطللي خاصة ، له مايبرره اذا ادركنا بعض مايشتمل عليه هذا الفعل من معان تفصيلية محيطة بالدلالة (الام) ، وهي النزع والاخراج بما يتطلبه العمق المكاني لموقع الماء في البئر لتحقيق الاخراج من جهد ومشقة ، فنزوح الماء من البئر لا يقتصر على دلالة الاستخراج فحسب بل هو ينزع بعسر وشدة ، وليس ذلك فقط اذ ان الدلالة تمتد اكثر ، فنزح الماء يعني استقاه حتى اتى على كل مافيه ، فهو ـ إذن ـ اخراج متصل يكاد لا ينتهي الا بانتهاء الماء الموجود(٧٤) .

وهو مالعل الشاعر وعاه جيداً باحساسه اللغوي المرهف الذي دفعه الى تكرار الفعل غير مرة في موقف طللي يتطلب مثل هذه الشدة ، وكان من تمام جوه البكاء المتصل منذ ان سن امرؤ القيس هذا التقليد البكائي في مقطع الطلل حيث وقف واستوقف وبكى واستبكى ، لتستمر مواقف البكاء من بعده(٧٥) ، وفي هذا الاتجاه قول ابي تمام :

نزحتُ به ركيَّ العينِ انّي
رأيتُ الدمعَ من خيرِ العتادِ(٧٦)

وتتكرر الصورة ثانية في مقطع طللي آخر :

سَنَتْ عبراتهُ الاطلالَ حتّى
نزحْنَ غروبَها نزحَ الركيِّ(٧٧)

وفي الجانب المقابل ، في اجواء مختلفة تماماً ، ينتخب الشاعر فعلاً آخر من افعال الاخراج والنزع ، يعكس حالة من التدفق التلقائي السلس المجرد من المشقة والعنت ، ضمن جو مفعم بالخصب ، هو الفعل (نبع) الذي افاد منه الشاعر في قصيدة مدحية يصف فيها الممدوح بقوله :

إذا قال أهلاً مرحباً نبَعَتْ لهم
مياهُ النّدى من تحتِ أهلٍ ومرحبِ(٧٨)

ولعل موطن شعرية الصورة لا يمكن في اللقطة الاستعارية (مياه الندى) فهي من المألوف في الشعر العربي ، بل في هذا البعد المكاني الذي منحه الشاعر لمياه الندى بنقل الظرف (تحت) من دلالته المكانية الحسية البصرية المعروفة (تحت المنضدة ، تحت الرف) الى حالة محسوسة من نوع آخر ، ليس في مياه الندى وانما في انبثاق هذه المياه من مكمن آخر غير مألوف ومرئي وانما يُحسّ به ويستشعر على نحو عاطفي ، في هذه النقلة الاستعارية للظرف (تحت) من حيزه المكاني المرئي (نبعت المياه من تحت الارض) الى حيز عاطفي خاص (نبعت المكارم من خلل حفاوته وبشاشته) .

وقريباً جداً من دلالة هذه الصورة ومن اسلوب تشكيلها قول الشاعر في قصيدة مديح اخرى ـ مما يدل على ان الصورة ظلت تلح على ذهن الشاعر ـ :

فتىً نراه فتنفي العسرَ غرّتُه
نفياً وينبعُ من أسرارِها اليُسُرُ(٧٩)

وفي انتقالة ثالثة الى حالة مغايرة من انبثاق الماء يكون التدفق غزيراً مع شدة في الحركة التي هي ـ غالباً ـ حركة مفاجئة يستثمر الشاعر الفعل (انفجر) ونظيره المضعّف فجّر ، بالدلالتين التلقائية والقصدية ، وبتأكيد على تضاد الحالة : (تدفق السائل من الصلب) (تفجر الماء من الصخر) ، وافاد من ذلك كثيراً في قصائد المديح .

ففي مقطع بني على حالة من الصراع بين طرفين : نوائب الزمان وعطايا الممدوح ، ثم عطايا الممدوح بازاء عطايا الاخرين ، في مقارنة بينهما لتأكيد غلبة جانب ممدوحه ـ طبعاً ـ ، يبدأ الصراع بقوله :

صدمتْ مَواهبهُ النّوائبَ صدمةً
شغبتْ على شَغْبِ الزّمانِ الانكدِ

ان صداماً من هذا الضرب لاشك في انه يستدعي نوعاً من التدفق يوازيه في الشدة والغزارة ، لاتبدو ملائماً معه افعال مثل نبع او نزح ، فاهتدى الشاعر الى الفعل (فجر) :

وطئتْ حزونَ الجود حتى خلتُها
فجرتْ عيوناً في متونِ الجَلمدِ(٨٠)

والالتفاتة في هذه الصورة تكمن في خصوصية عطايا الممدوح التي صيرت مكامن جود الاخرين حزوناً وصخراً ـ جزء من اسلوب المبالغة في شعر المديح ـ وهو ما يشكل الطوف الثاني من الصراع : عطايا الممدوح امام عطايا الاخرين ، فعطاياهم صخر وعطاياه ماء متفجر متدفق .

وتخطو صورة (تفجر الماء) خطوة اخرى ، فاذا كانت

الصورة في البيت القائم قد اظهرت حالة من التضاد الاتية ويخرجها من هذا التضاد الى حالة من التماثل (خروج السائل من السائل) ، في قصيدة مديح حيث يقول :

فــاوليتني في النــائبــاتِ صنــائعــاً
كــان أياديهــا فجــزن من البحــر(٨١)

فقد تداخلت حدود الاشياء في هذه الصورة : (تفجر الماء من البحر) تعبيراً عن الانبثاق المتصل والمستمر و (تفجر العطية من البحر) كناية عن دوام العطاء بكل ثقل رمز البحر في رموز المديح المألوفة والشائعة في الشعر العربي .

ومع (فجر) و (تفجر) ثمة افعال اخرى دالة على الانبثاق ، منها الفعل (أنبط) الذي وصفه الشاعر على نحو بليغ ودال في صورة يصف فيها جانباً من احساس العرفان والشكر لممدوحه :

أنبطتُ في قلبي لــوأيكَ مشــرعــاً
ظلّت تحــومُ عليه طيــر رجــائي(٨٢)

ومن افعال الاخراج الحاصلة بفعل فاعل والمقرونة بحالة من المشقة والجهد ، وبتحذير آلي خاص بها يرد فعل الامتياح على نحو متكرر في شعره ، وهي دلالات افاد منها الشاعر كثيراً في صوره وابرز بعضها او جميعها بما يستدعيه الموقف في القصيدة ، كقوله ـ مثلاً ـ مركزاً على دلالة الجهد والمشقة :

ســاجهدُ عــزمي والمطــايا فــانني
أرى العفو لا يمتاح إلا من الجهدِ(٨٣)

الماء ـ اذن ـ في رؤية ابي تمام جوهر الاشياء ، بوجوده يتحقق لها كيانها ، وباستلابه يتهدد هذا الكيان ، وتتعدد أساليب هذا الاستلاب : بالموت الذي ياتي على ماء الحياة ، وبالزيف الذي يكدّر ماء الحقيقة ، وبالخوف الذي يمتصّ ماء البطولة ، بين حدي الوجود والاستلاب كان الشاعر حريصاً عبر صورته الشعرية على أنْ لا يبدّد ماء الابداع أو يفرط فيه .

هوامش

(١) تنظر : نظرية الادب : ٢٣٩ ، ٢٤٩ ، ٢٧٣ ، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب : ٧ ، الصورة الفنية في شعر ابي تمام : ١٠٩ ، دير الملاك : ٢٦٥ ، ٢٦٨ ، ٣٦٩ ، جدلية الخفاء والتجلي : ٢١ ، ٤٥ ، الصورة الفنية في الشعر الجاهلي : ٧ ـ ١٨ .
(٢) جدلية الخفاء والتجلي : ٢٧ .
(٣) اخبار ابي تمام : ٥٣ .
(٤) ديوان ابي تمام ، برواية الصولي : ١ /١٧٨ .
(٥) الموازنة بين الطائيين : ٢٤٤ .
(٦) اخبار ابي تمام : ٣٥ ، ٣٦ .
(٧) ينظر : ابو تمام وقضية التجديد في شعره : ١٥٤ ، ١٥٨ . وتكاد تجمع المصادر والمراجع التي ترجمت لحياة الشاعر على انه اتخذ هذه المهنة سبيلاً للرزق في صباه . ينظر : تاريخ بغداد : ٨ /٢٤٨ ، ابو تمام : حياته وحياة شعره : ٦٥ .
(٨) أنظر : الصورة الفنية في شعر ابي تمام : ٢٩ ، التصور والخيال (ضمن موسوعة المصطلح النقدي) : ١٧ ، ٣٢ .
(٩) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب : ١٣ .
(١٠) ابو تمام وقضية التجديد في شعره : ١٥١ .
(١١) تنظر : الشعر والتجربة : ٨١ ، ٨٨ ، ٩٧ . يقول ارسطو في ذلك : « ان الاستعارة الجيدة تشتمل على الادراك الحدسي لسر التجانس في الاشياء غير المتجانسة » .
(١٢) ديوان امرىء القيس : ١٨ .
(١٣) ديوان ابي تمام : ١ /٤٤٨ .
(١٤) الديوان : ٣ /٨٧ .
(١٥) م . ن : ٣ /٢٦٤ في رثاء احمد بن هارون القرشي .
(١٦) الديوان : ٣ /٥٣٨ في معاتبة الحسن بن وهب .
(١٧) م . ن : ١ /٤٠٠ ، وتنظر : الاغاني : ١٦ /٣٨٤ .
(١٨) م . ن : ٣ /١٣٧ .
(١٩) الديوان : ٢ /٣٦٣ .
(٢٠) البقرة : ١٦٤ .
(٢١) النحل : ٦٥ .
(٢٢) الانبياء : ٣٠ .
(٢٣) النور : ٤٥ .
(٢٤) الزخرف : ١١ . وينظر ايضاً : المعجم المفهرس لالفاظ القرآن ، مادة ماء : ص٦٨٤ ، حيث يذكر آيات قرآنية اخرى في هذا المعنى .
(٢٥) يجلو هذه الدلالة ويوضحها قول لبيد بن ربيعة الشاعر :

وما المــــال والاهلــــون الا ودائـــع
ولابـــد يـــومـــاً ان تـــرد الـــودائـــع

(٢٦) الديوان : ٣ /٢٨٣ في رثاء خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني .
(٢٧) الديوان : ٣ /٢١٦ في رثاء خالد بن يزيد .
(٢٨) م . ن : ٢ /٢٣١ .
(٢٩) الديوان : ٣ /٩٣ . المقوة : الساحة وماحول الدارج
(٣٠) م . ن : ٢ /٤٤٨ .
(٣١) م . ن : ٣ /٦٤٢ .
(٣٢) الديوان : ٣ /٢٨٩ .
(٣٣) م . ن : ٣ /٣٦٦ .
(٣٤) م . ن : ١ /٥٣٢ .
(٣٥) م . ن : ٣ /٢٤٧ . القصيدة في تعزية محمد بن سعيد بابيه .
(٣٦) الديوان : ٢ /٤٦٠ .
(٣٧) م . ن : ٢ /٣٩٥ .
(٣٨) م . ن : ١ /٤٧٢ .
(٣٩) م . ن : ١ /٦٠٣ .
(٤٠) الديوان : ٣ /٥٣٣ .

(٤١) م . ن : ١ / ٥٣٢ .
(٤٢) م . ن : ٢ / ٢١٥ .
(٤٣) م . ن : ١ / ٤٤٣ . يمدح ابا سعيد الثغري .
(٤٤) الديوان : ١ / ٢٣٤ .
(٤٥) م . ن : ١ / ٣١٣ . في مدح محمد عبد الملك الزيات .
(٤٦) م . ن : ٣ / ٣٦ .
(٤٧) الموازنة : ١٢٥ .
(٤٨) الديوان : ١ / ٤٣٠ ، ٤٣١ .
(٤٩) م . ن : ١ / ١٩٨ .
(٥٠) م . ن : ١ / ٢٩٢ .
(٥١) م . ن : ٢ / ٩ .
(٥٢) الديوان : ٢ / ٣٥٦ . المصردة : التي مطرت مطراً قليلاً وتتجم : يدوم عليها المطر .
(٥٣) م . ن : ٣ / ٥٩ ، ٦٠ . الابيات في وصف المعركة التي قتل بها بابك الخرمي .
(٥٤) الديوان : ١ / : ٣١ .
(٥٥) م . ن : ١ / ٤٣٣ . الابيات في مدح ابي سعيد الثغري .
(٥٦) الديوان : ٣ / ٣٥٦ . العطن : مبارك الابل حول حوض الماء .
(٥٧) الديوان : ٢ / ٣٤٣ . الابيات في مدح الزيات الوزير .
(٥٨) م . ن : ١ / ٣٤٥ .
(٥٩) الديوان : ١ / ٤٢٢ . يمدح ابا سعيد الطائي .
(٦٠) لسان العرب : ٣ / ٢٤٥ .
(٦١) الديوان : ١ / ٣٨٥ . الخرق : الظريف والسمع الكريم من الرجال .
(٦٢) الديوان : ٣ / ٢٧١ .
(٦٣) م . ن : ٣ / ٣٤٣ .
(٦٤) م . ن : ٢ / ٤٥٤ .
(٦٥) م . ن : ٣ / ٢٠٥٣ .

(٦٦) الديوان : ٢ / ٣١١ ، ٣١٢ .
(٦٧) م . ن : ٢ / ٢٦٠ . في مدح الحسن بن وهب .
(٦٨) الديوان : ١ / ٤٦٣ . التثويب : وقت الفجر . بجاجا : يدعى الى ورود الماء .
(٦٩) م . ن : ١ / ٢٤٦ . في مدح عياش بن لهيعة .
(٧٠) م . ن : ٢ / ٢٠٧ . في مدح المعتصم وقتل بابك الخرمي .
(٧١) م . ن : ٢ / ٣٤٤ .
(٧٢) م . ن : ٢ / ٤٠٢ يمدح أبا سعيد الثغري .
(٧٣) الديوان : ٢ / ٤٣٢ ، ٤٣٣ .
(٧٤) ينظر : لسان العرب : ٣ / ٦١٤ ، ٦١٥ .
(٧٥) تنظر حالة البكاء المتصل والمبالغ في ابيات ابي تمام :

لمّا الرسومُ فقد لأذكرن ماسلفا ... فلا تكفن عن شانيك أو يكفا
لا عذر للصبّ ان يقنى الحياء ولا ... للدمع بعد مضيّ الحيّ لن يقفا
حتى يطلّ بماءٍ سافحٍ ودمٍ ... في الخدّ يُحسَبُ من عينيهِ قد رعفا

(الديوان : ٢ / ٤٧) .
(٧٦) م . ن : ١ / ٣٨٠ .
(٧٧) م . ن : ٣ / ٥٩ ، سنت : سقت .
(٧٨) م . ن : ١ / ٢٤٦ . في مدح عياش بن لهيعة
(٧٩) الديوان : ١ / ٥٣٤ في مدح عمر بن عبد العزيز الطائي .
(٨٠) م . ن : ١ / ٤٢٥ في مدح الخليفة المامون .
(٨١) الديوان : ١ / ٥١٨ .
(٨٢) م . ن : ١ / ١٨٦ في مدح محمد بن حسان الضبي ، الوأي ، الوعد .
(٨٣) م . ن : ١ / ٤٨٥ .

المصادر والمراجع

- أبو تمام الطائي (حياته وحياة شعره) ، نجيب البهبيتي ، ط٢ ، دار الفكر ، مصر ، ١٩٧٠ .
- أبو تمام وقضية التجديد في الشعر ، د . عبدة بدوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ١٩٨٥ .
- اخبار ابي تمام ، أبو بكر الصولي ، تحقيق محمد عبدة عزام وآخرون ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م .
- أغاني ، ابو الفرج الاصفهاني ، مصور عن مطبعة دار الكتب ، مؤسسة جمال للطباعة والنشر .
- تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة (ب . ت)
- التصور والخيال ، موسوعة المصطلح النقدي ، زل ، بريت ، ترجمة د . عبد الواحدة لؤلؤة ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٧٩ م .
- دير الملاك (دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر) ، د . محسن اطميش ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٨٢ .
- ديوان امرىء القيس ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، ط٤ ، القاهرة (ب . ت) .
- شرح الصولي لديوان ابي تمام ، تحقيق خلف رشيد نعمان ، جـ١ ، دار الرشيد للنشر ، ط١ ، بغداد ١٩٧٧ ، جـ٢ ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٧٨ ، جـ٣ دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٨٢ .
- الشعر والتجربة ، ارشيبالد ماكليش ، ترجمة سلمى الخضراء الجيوسي ، منشورات دار اليقظة العربية للتاليف والترجمة والنشر .
- الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي عند العرب ، د . جابر عصفور ، ط٢ ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٨٣ .
- الصورة الفنية في شعر ابي تمام ، د . عبد القادر الرباعي ، اربد ، الاردن ١٩٨٠ .
- الصورة الفنية في الشعر الجاهلي (في ضوء النقد الحديث) ، د . نصرت عبد الرحمن ، مكتبة الاقصى ، عمان ١٩٧٦ .
- لسان العرب المحيط ، ابن منظور ، اعداد وتصنيف يوسف خياط ، دار لسان العرب ، بيروت (ب . ت) .
- الموازنة بين ابي تمام والبحتري ، الامدي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار المسيرة (ب . ت) .
- نظرية الادب ، اوستن وارين ورينيه ويلك ، ترجمة محيي الدين صبحي ، نشر المجلس الاعلى لرعاية الفنون والاداب والعلوم الاجتماعية ، دمشق ، ١٩٧٢ .

مصادر البيروني في علم الاحجار الكريمة

أ. د. عماد عبد السلام رؤوف
كلية التربية ابن رشد – جامعة بغداد

تكشف دراسة التآليف العربية المبكرة في علم الاحجار، في بعض جوانبها. عن مدى اهمية اللبنات الاولى التي استند اليها المؤلفون التالون في هذا العلم، ومقدار ما نقلوه، واستفادوا منه من تراث الامم السالفة، كما توضح تواريخ نقل الكتب المؤلفة بغير العربية، اليها، وصولًا الى تحديد حجم، ونوعية، الاضافات التي قام بها المؤلفون العرب في تلك المرحلة المبكرة من مراحل تطور العلم، وهي ما يمكن ان نسميها بمرحلة التكون والنشوء.

من المؤسف حقاً ان كثيراً مما صنفه العرب، او تَحَصَّل في ايديهم من اصول، ابان تلك الحقبة، فُقد، ولم يصل الينا لنتمكن من دراسته وتحليل مصادره، وما وصلنا منها اقتصر غالباً على عنواناتها فحسب، واذا كانت هذه العنوانات تعبر – الى حد ما – عن مضامينها، فانها لم توضح هوية التراث الذي تنتمي اليه، ولم تنوه – بالضرورة – بأسماء مؤلفيها، وما اذا كانت اصلية، ام مترجمة. ومع ان قسماً منها وصلنا عن طريق ما تفرق من نصوصها في الكتب المؤلفة في الحقبة التالية، فان ثمة معضلة تبقى تواجه الباحث، وهي ان اولئك المؤلفين لم يكونوا يميزون غالباً بين المصادر الاصلية، والمصادر المنحولة، فنسبوا معلومات جمة الى مؤلفين سابقين لم تعرف لهم عناية بهذا العلم اصلًا، او انهم لم يقدموا ايضاحات كافية عن طبيعة ما يستقون منه معلوماتهم، باية لغة كتب، وما اذا كانوا ينقلون عنه مباشرة، ام عن طريق ترجمة عربية، او وسيطة كالسريانية مثلًا، ومتى ترجم، وما هي العنوانات الكاملة لهذه الاصول، الى غير ذلك من المعلومات التي يبقى البحث، بسبب نقصانها، ناقصاً، ويعوزه الكثير من الادلة والاسانيد.

ويمكننا ان نعد كتاب البيروني (ابي الريحان محمد بن احمد المتوفى سنة ٤٤٠ هـ/ ١٠٤٨ م) المعنون « الجماهر في معرفة الجواهر »[١] حداً فاصلًا في تطور هذا العلم، يؤشر انتهاء مرحلة تكونه، بما اتسمت به من اعتماد على مصادر ذات صفة اسطورية، كما في « منافع الاحجار » لعطارد، او سكوت عن ذكرها اصلًا، كما في كتب يوحنا بن ماسويه، والكندي، لتبدأ به مرحلة جديدة من التطور، اتسمت بتبلور منهج البحث، والتوسع في التجربة، ونقد المعلومات السابقة بروح علمية جديدة، فيها قدر وافر من الثقة بالنفس وبدقة الوسائل المستخدمة. ومن ناحية اخرى فان هذه المرحلة اتسمت بتوفر المصادر اللازمة للبحث، اما بلغاتها الاصلية، او عن طريق ترجمة عدد مهم منها من تلك اللغات، فاسهم ذلك كله في اغناء حركة التاليف بالمزيد من المعلومات، وهو ما اثر – من ثم – على احجام الكتب التالية، ووسع من نطاقها، الى حد كبير.

وتقدم دراسة مصادر البيروني في علم الاحجار معلومات قيمة عن اهم المؤلفات العربية المبكرة في هذا العلم. فضلًا عن

الكتب المؤلفة في لغات اخرى ، ودخلت في نطاق البحث العلمي ابان الحقبة التالية . وميزة البيروني انه صرح بعنوانات اكثر ما استقى منه معلوماته ، وكان له رأي – احياناً – في صحة نسبة بعضها ، وفي نقدها نقداً موضوعياً ، بل انه نوه – في حالات محددة – باسماء مترجميها ، وان لم يعرف لبعضها مؤلفاً حدد زمن تاليفها ، بل بلغت به الدقة ان وصف احياناً النسخ الخطية التي لديه من تلك الكتب .

ويمكننا – في هذا المجال – ان نقسم مصادر البيروني في علم الاحجار الى المجموعات الاتية :-

اولاً : مصادر يونانية

اعتمد البيروني على مجموعة مهمة من المصادر اليونانية ، اصيلة ومنحولة ، تبحث في علم الاحجار وما يتصل بها ، كما احتوت هذه المجموعة على كتب في علم الادوية المفردة نوهت ببعض ما كان يعزى الى الاحجار من فوائد طبية ، وهذه المصادر هي :-

١ – كتاب الاحجار المنسوب الى ارسطو طاليس . وهو من الكتب القديمة المنحولة الى ارسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق.م) والبيروني هو اول من تنبه الى زيف تلك النسبة ، اذ سماه « كتاب الاحجار المنسوب الى اسم ارسطو طاليس » وقال « ما اظنه الا منحولاً عليه »(٢) ومن المحتمل انه اعتمد النسخة العربية التي قام بترجمتها لوقا بن سرابيون (القرن الرابع للهجرة / ١٠ م)(٣) . ويرى باحثون ان هذا المترجم نقل الكتاب من السريانية ، لا من اليونانية ، لانه لا اصل له بهذه الاخيرة ، وانه كان موجوداً بالسريانية في نحو سنة ٦٠٠ ميلادية(٤) وعن طريق الترجمة العربية ذاع صيته في اوربا ، فترجم الى اللاتينية غير مرة ، احداها لجيرارد الكريموني ولقد نشر روسكا هذا الكتاب ، وترجمه الى اللغة الالمانية (هايد لبرگ ١٩١٢) ووقفنا نحن على نسخة في ايا صوفيا باستانبول برقم (٣٦١٠) وبعد مقابلتها على النصوص التي نقلها البيروني تبين لنا انه ثمة اختلافات غير قليلة بين النصين مما يدل على ان الكتاب ، ليس في حقيقته ، غير روايات مجموعة ، تبحث في الاحجار ، خصائصها وتكونها ومواطنها ، تختلف في ترتيبها ولفظها بين نسخة واخرى ، وهو ما يدل عليه قول صاحب مخطوطة ايا صوفيا في اول مخطوطته « اني جمعت في كتابي هذا كتب الاحجار من عدة كتب ، والجميع يصفون (كذا) من نور العلم ارسطوطاليس الحكيم المستخرج من كتاب هرمس الحكيم »

نقل البيروني من هذا الكتاب عدة نصوص تبحث في بعض عيوب الياقوت وفي مواطن حجر السنباذج ، ومعدن الكبريت ، وفي بعض خواص الدهنج ، ومواطن العقيق والجزع ، وصرح بنقده ما لم يره صحيحاً منه ، فقال في كلامه على مواطن الكبريت « ومن الخرافات فيه ما في كتاب الاحجار ان معدن الكبريت الاحمر عند مغرب الشمس بقرب البحر المحيط .. الخ »(١)

٢ – كتاب شرح العلل . ذكر اسم الشارح ، وهو احمد بن علي ، لكنه لم يذكر اسم مؤلف الاصل ، ومن الواضح انه كتاب « العلل » المسمى ايضاً « سر الخليقة وصنعة الطبيعة » المنسوب الى بولونيوس التياني والمعروف بالعربية ببليناس ، وبلينوس الحكيم (القرن الاول للميلاد)(٤) وقد رجح ناشر كتاب الجماهر ان يكون اسم الشارح كاملاً هو احمد بن علي بن محمد الرماني المعروف بابن الشرابي (توفي سنة ٤١٥ هـ / ١٠٢٤ م)(٥) ولا دليل يؤيد هذا الترجيح ، فالرماني كان نحوياً ، لم يؤثر عنه اي اهتمام بغير كتب النحو ، لم يعنَ بكتاب في العلوم ، فضلاً عن كتاب العلل خاصة . اما الاصل ، اعني كتاب « العلل » فلم تعرف له غير ترجمة عربية شاعت في القرن الثاني او اوائل القرن الثالث للهجرة (٨ ، ٩ م) وكانت ثمة دلائل تشير الى ان للكتاب اصلا باليونانية ، او بالسريانية ، او انه ترجم من اليونانية الى السريانية . ويفيد الكتاب انه ترجمة قام بها قس من اهل مدينة نابلس اسمه ساجيوس Siagus(٦) ، ولا ندري ما اذا كان هذا قد ترجمه من اليونانية الى السريانية ، ام منهما الى العربية [وهي الترجمة التي اطلع البيروني على شرحها . والغريب ان الاخير لم ينقل عن هذا الشرح الا نصاً واحداً ثانوياً ، يبحث في السبب الجغرافي لتسمية النهار نهاراً مع ان كتاب العلل نفسه ضم فصلاً مطولاً ، ومهماً ، في تكون الاحجار يشكل واحداً من ستة فصول يتالف منها الكتاب . وعلى اية حال ، فاننا نجد عرضاً واسعاً للكتاب لجابر بن حيان (توفي في حدود سنة ٢٠٠ هـ / ٨١٥ م) عنوانه « كتاب الاحجار على رأي بليناس » وكان روسكا قد نشر مقتطفات من النص العربي في دراسته المنشورة سنة ١٩٢٦(٧) ثم تولت السيدة اورسولا فايزر نشرة كاملة ، مع مقدمة باللغة الالمانية ، وصدر عن معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب سنة ١٩٧٩ م(٨)

٣ – كتاب الغصب (في فهرست ابن النديم : الغضب بالضاد المعجمة)(٩) تاليف افلوطرخس ، مفسر كتب ارسطوطاليس . نقل عنه البيروني خبراً عن قبة البلور التي كانت للملك رومية ايارون .(١٠)

٤ – كتاب لاوريباسيوس (ورد في النسخة المطبوعة من الجماهر مصحفاً الى اوبياسيوس ، اورياسيوس) وهو الطبيب الشهير من برجامون المتوفى سنة ٤٠٣ م .(١١) لم يذكر البيروني عنوان كتابه ، ومن المرجح ان يكون كتاب « الادوية المستعملة » الذي ذكره ابن النديم(١٢) ، فان ما نقله عنه يبحث في ما يعزى الى اللؤلؤ غير المثقوب من فوائد صحية(١٣) وقد تفرقت بعض نصوص الكتاب في قسم الادوية المفردة من كتاب « الحاوي » لابي بكر بن زكريا الرازي (المتوفى سنة ٣١٤ هـ / ٩٢٩ م)(١٤) .

٥ – كتاب لا طيوس الآمدي ، لم يذكر عنوانه ، وهو موسوعة طبية باليونانية في خمسة عشر كتاباً ، وضعها آئيوس الآمدي Aetious of Amida الطبيب في بلاط الامبراطور جستانيان (٥٢٧ – ٥٦٥ م)(١٥) . نقل منه البيروني نصاً عن الماس معتمداً على

ترجمة عربية قام بها مترجم يدعى ابو الخير(١٦) ومن المحتمل ان يكون هذا المترجم هو : ابو الخير اليهودي ، احد المتفلسفين ببغداد في القرن الرابع للهجرة ، وله آراء فلسفية سجلها ابو حيان التوحيدي في كتاب « المقابسات »(١٧)

واضافة الى ما تقدم ، فان البيروني اشار الى مصادر يونانية لم تختص بعلم الاحجار ، ولم تفرد لها فصلاً من فصولها ، وانما افادت – بصفة ثانوية – في معرفة بعض الجوانب التي لها تعلق بها ، ولذا فان اشاراته اليها جاءت سريعة ، ونادرة ، مثل كتب هيرقليدس Heracledes(١٨) وجالينوس Galen(١٩) وديسقوريدس Dioskoredes(٢٠) كما انه لم يوضح ما اذا كان ينقل من ترجمات هذه الاصول مباشرة . ام عن طريق مؤلفات سابقة .

ثانياً : مصادر شرقية

تلفت هذه المجموعة نظر الباحث لما تدل عليه من تنوع مصادر المعرفة العربية ، في هذه الحقبة المبكرة ، وشمولها تراث امم شتى ، غير التراث اليوناني ، وهو ما يبعث على اثارة مسائل مهمة تتعلق بما كان لهذه الشعوب من كتب اودعتها خبراتها العلمية الموروثة ، ومصادر تلك الخبرات وطبيعتها ونطاقها ، فضلاً عن تواريخ نقل هذه الكتب الى العربية ، وهويات مترجميها ان كان قد جرى ترجمتها ، وهذه الكتب :

١ – توبوسته . كتاب يبحث في الخرز وحكاكها ، بلغة الصغد (الصغد : من الشعوب التركية في اواسط آسيا) نقل عنه البيروني نصاً « في ذكر الشاذنج » وهو يقيم صلة ما بين لون حكاك الخرزة ، وحالة الانسان النفسية والعاطفية والصحية . وقد انتقد البيروني مثل هذه الاعتقادات .(٢١)

٢ – كناش الخوز .

انفرد البيروني بالاشارة الى هذا الكتاب ، ورجح ناشر « الجماهر » انه « من تصنيف عدة من الاطباء في جند يسابور »(٢٢) وهو ترجيح راجح ، لعدم تخصيصه باحد الاطباء المعروفين الذين مارسوا التطبيب والتدريس في مدرسة جند يسابور الطبية الشهيرة (ازدهرت في القرون ٥ – ٨ للميلاد) وكانت هذه المدرسة معدودة – جغرافياً – ضمن اقليم الخوز ، في جنوبي غربي الهضبة الايرانية ، بيد ان التدريس فيها ، ولغة التاليف ايضاً ، هي السريانية ، فمن المفهوم ان يكون الكتاب بهذه اللغة .

٣ – المجمل والمفصل . تاليف سسرد (وفي احدى نسخ الجماهر : سيسرد باضافة الياء) نقل عنه البيروني نصاً في بعض فوائد حجر الافلوج من اشباه الياقوت(٢٣) وسسرد هذا هو Susruta من اطباء الهند ، وقد ترجم له الطبيب منكه Mankah الهندي كتابه الطبي الى العربية في اواخر القرن الثاني للهجرة(٢٤)

٤ – الاشباه . تاليف : نصر بن يعقوب الدينوري ، ويلقب بالجوهري البغدادي (كان حياً سنة ٣٩٧ هـ / ١٠٠٦ م)(٢٥) لم يذكر عنوان كتابه كاملاً ، وانما قال « نصر في اشباهه » فكانه اراد : اشباه الجواهر ، او الجواهر واشباهها »(٢٦) وهو عنوان يقرب من عنوان رسالة للكندي في الموضوع نفسه (سياتي الكلام عليها) ويظهر ان الرسالة كانت تميل الى الايجاز ، حتى انه وصفها بـ« مقالة » وقال انه عملها بالفارسية لمن لم يهتد لغيرها ، وصرح بان مؤلفها « تابع للكندي في اكثرها »(٢٧) .

ولقد افرغ البيروني جل هذه الرسالة في كتابه ، اذ اورد منها اكثر من عشرين نصاً مطولاً ، تحدثت عن الياقوت ، مواطنه واشباهه واخباره والوانه وعن احجار البجاذي والماس واللؤلؤ ، صفاته ومغاصاته ، وعن الفيروزج والعقيق ، والجزع ، والجمست ، والدهنج ، واليشم ، والبانزهر ، وحجر الحيه ، وعدا ما نقله البيروني من نصوص ، فليس ثمة معلومات اخرى عن الكتاب ، لفقدان نسخة ، وعدم تنويه مترجمي نصر بن يعقوب بكتابه المذكور ، وفي نص نقله عنه البيروني(٢٨) يشير الى كتاب الآيين ، وهو في القواعد التعليمية لملوك الفرس القدماء ، مما قد يلقي ضوءاً على طبيعة مصادره .

٥ – كتاب هندي . لم يذكر عنوانه واسم مؤلفه ، ويظهر ان البيروني لم يطلع عليه بنفسه ، فانه قال « وقرىء علي من كتاب هندي »(٢٩) ومن الراجح ان لغة الكتاب هي الهندية (السنسكريتية) وانه لم يكن مترجماً الى العربية لينقل عنه البيروني مادته العلمية مباشرة .

ثالثاً : مصادر غير محددة

نقل البيروني من مؤلفات اجتزأ عنواناتها ، او سكت عنها ، فلم نهتد الى شيء من حقيقتها ، ولم نتوصل الى اسماء مؤلفيها ، واللغات التي كتبت بها ، فمن تلك الكتب :

١ – كتاب المشاهير . نقل منه نصين ، اولهما عن العصفر ، وآخر عن حجر الدهنج ، وانتقده في الاخير وصحح معلوماته(٣٠)

٢ – كتاب المخزون . نقل منه نصاً في مواطن الياقوت . ويظهر من عبارته انه كتاب شامل في اخبار الامم ، وان ما نقله منه خاص ببلاد الصين . قال « وذكروا في اخبار الصين من كتاب المخزون »(٣١) ولم نقف على كتاب بالعنوان المذكور ، له هذه الصفة .

٣ – كتاب الطب . سكت عن ذكر عنوانه ، ويظهر انه يبحث في علم الادوية المفردة ، فقد نقل عنه نصاً في منافع طبية لحجر اليشب (٣٢) .

٤ – كتب سماها « مجهولة » ولعله لم يجد عليها ما يدله على عنواناتها او اسماء مؤلفيها او ازمان تاليفها ، فنقل من « كتاب مجهول » خبراً عن ضرب من الياقوت الفاخر(٣٣) ونقل من « الكتب المجهولة » نصاً مهماً عن صناعة الفصوص(٣٤) .

رابعاً : مصادر عربية

انفرد البيروني بالنقل من كتب ورسائل وضعها علماء عرب ، في علم الاحجار ، ابان القرون الاربعة التي سبقته . واكثر هذه

الكتب لم يصلنا ، وبذا فان لنقوله اهمية خاصة في الكشف عن جانب من حركة التاليف العلمي في تلك الحقبة المبكرة من تاريخ الثقافة العربية الاسلامية . ولقد اكثر البيروني من النقل عن هذه الكتب ، فجاءت النصوص التي اختارها منها مطولة ، وتغطي معظم مباحث كتابه . وهذه الكتب :

١ - كتاب في الاحجار ذكر انه « مكتوب في الشام في زمان عبد الملك بن مروان قد اشتمل على نكت من هذا الفن وقيم الجواهر وقته »[٣٥] وسماه في موضع آخر « الثبت الذي وجدته »[٣٦] والاسم الاخير اقرب الى وصف منهجه . وقد اعتمده في موضعين ، الاول عند كلامه على الياقوت ، والثاني في حديثه على اصناف اللؤلؤ ، واستفاد من معلوماته في عمل جدول ذي حقلين ، تضمنها عدد اللآلي في الدراهم (وهذه الاعداد كتبت بشكل حروف) وقيمة الواحد بالدراهم (وكتبت رقماً) وسجل ملاحظة حول الاختلاف الشديد في اوزان اللآلي ، وحاول ان يجد له تفسيراً علمياً مقنعاً ، كما سجل وحدة النقد المستعملة في عهد كتابة هذا الثبت . ولقد سكت البيروني عن الاشارة الى اسم مؤلف الكتاب ، واغلب الظن انه خلا منه اصلاً ، وان لم يخل من اسم من ألف من اجله ، أو عهده ، وهو الخليفة الاموي عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ / ٦٨٤ - ٧٠٥) ومن مكان تاليفه ، وهو دمشق ، فهو بذلك يمثل - على قدر علمنا - اقدم كتاب عربي في هذا العلم . وعلى الرغم من اهميته ، فان احداً - بعد البيروني - لم يشر اليه . ولم ينوه به المفهرسون ومصنفو كتب تاريخ العلوم ، امثال ابن النديم والقفطي وغيرهم .

٢ - كتاب النخب . تاليف جابر بن حيان (توفي نحو سنة ٢٠٠ هـ / ٨١٥ م) وموضوعه في الطلسمات[٣٧] ويظهر ان لهذه الطلسمات علاقة بضروب من الاحجار ، فقد نقل منه نصوصاً عن احجار : الجمست ، والدهنج ، والمغناطيس ، والانرك ، والدرنوك ، والخارصيني . وكان جابر قد احال فيه على كتب اصيلة لافلاطون وارسطو واخرى موضوعة لابلونيوس (بليناس) وارشميدس . وثمة نسخ خطية منه في بعض خزائن الكتب[٣٨]

٣ - كتاب الرحمة . تاليف جابر بن حيان . وهو من كتب « الصنعة » وموضوعها المعادن والاحجار[٣٩] . نقل عنه البيروني نصاً مهماً عن حجر المغناطيس[٤٠] .

٤ - منافع الاحجار . تاليف عطارد بن محمد الحاسب (توفي سنة ٢٠٦ هـ / ٨٢١ م) نقل منه في موضعين ، الاول عند حديثه على بعض خواص حجر البانزهر ، ولم يذكر في هذا الموضع عنوان الكتاب ، واكتفى بقوله « قال عطارد بن محمد » والثاني عند كلامه على ما كان يعزى الى حك الاحجار من منافع وتاثيرات صحية وروحية مختلفة . وقد صرح هنا بعنوانه ، لكنه نقده نقداً لاذعاً اذ قال « ولعطارد بن محمد الحاسب كتاب سماه منافع الاحجار اكثر فيه من هذا الباب ، الا انه خلطه بمثل العزائم والرقى فاسترذل »[٤١] . وفي الواقع فانه لم ينقل ، بعد هذا النقد ، شيئاً عنه . وكان عطارد قد عزا معلوماته الى مصادر تغلب عليها مسحة اسطورية ، منها كتاب الاحجار تاليف هرمس الحكيم ، وكتاب الطلسمات للحكماء السبعة ، وكتاب اوجايقى في الطلسمات ، وهذه العنوانات ، على غرابتها ، لم تكن كافية لاغراء البيروني بالاعتماد على كتاب عطارد اكثر مما فعل ، وهو قليل . ومن كتاب « منافع الاحجار » عدة نسخ خطية ، في باريس وبانكبور واستانبول ، وهي تختلف عن بعضها في كثير من الالفاظ[٤٢] .

٥ - كتاب ليحيى (يوحنا) بن ماسويه (طبيب الخلفاء المتوفى سنة ٢٤٣ هـ / ٨٥٧ م) لم يصرح بعنوانه ، ومن المؤكد انه ليس كتابه في الجواهر الذي اسماه « كتاب الجواهر وصفاتها وفي اي بلد هي وصفة الغواصين والتجار »[٤٢] والا لكان قد عرف به ، نظراً لاهمية هذا الكتاب في موضوعه ، ولاكثر النقل منه ، والنص الوحيد الذي نقله عنه ، هو في استخدام الابار (ضرب من الرصاص) في الادوية[٤٣] مما يدل على انه احد كتب ابن ماسويه في الادوية المفردة ، مثل كتاب اصلاح الادوية المسهلة ، وكتاب المنجح في التداوي من صنوف الامراض والشكاوي ، وكتاب دفع مضار الادوية وغيرها[٤٤] .

٦ - الجواهر والاشباه . تاليف : يعقوب بن اسحاق الكندي (فيلسوف العرب المتوفى نحو ٢٦٠ هـ / ٨٧٣ م) وهو احد مؤلفات الكندي في علم الاحجار ، لاننا نجد في قائمة مؤلفاته التي اوردها ابن النديم والقفطي كتابين في هذا المجال ، احدهما « رسالته في انواع الجواهر الثمينة وغيرها » والآخر « رسالته في انواع الحجارة »[٤٥] وليس ثمة عنوان كالذي ذكره البيروني ، بيد ان ابن ابي اصيبعة ذكر للكندي عنوانين في العلم ذاته ، لا ندري ما اذا كانا يمثلان الكتابين السابقين ، هما « رسالة في انواع الجواهر والاشباه » و « رسالة في نعت الحجارة والجواهر ومعادنها وجيدها ورديها واثمانها »[٤٦] ومن الراجح ان يكون اولها هو ما اشار اليه البيروني ونقل عنه . وقد اثنى على هذه الرسالة وامتدحها اذ قال « ولم يقع الي في هذا الفن غير كتاب ابي يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي في الجواهر والاشباه ، قد افترع فيها عذرته ، وظهر ذروته ، كاختراع البدائع في كل ما وصلت اليه يده من سائر الفنون ، فهو امام المحدثين واسوة الباقين »[٤٧] ولاعجاب البيروني برسالة الكندي ، فانه كاد ان يفرغ جل مادتها العلمية في كتابه ، حتى بلغ عدد النصوص التي نقلها منها نحو خمسين نصاً ، اغلبها مهم في بابه . وقد عمدنا الى جمع هذه النصوص ، فاستوت لنا - تقريباً - رسالة قائمة بذاتها تبحث في الاحجار الكريمة وتتطرق الى ضروب من الحجارة تشبهها ، وكنا قد وقفنا في دار الكتب المصرية بالقاهرة على رسالة للكندي ، لا عنوان لها ، تبحث في الاحجار الكريمة ، فلما قابلناها على هذه النصوص ، تاكد لنا ان ما نقله البيروني يمثل رسالة مستقلة عنها ، اكثر تفصيلاً ، واوفر مادة ، واغنى تجربة .

٧ - كتاب للطبيب صهاربخت . لم يذكر عنوانه ، ومؤلفه هو صهاربخت بن عيسى بن ماسرجويه (عاش ببغداد في خلافة الرشيد) وقد نقل عنه البيروني نصين ، الاول في ان الدهنج هو حجر المسن[٤٨] والثاني في ايجاد طريقة لصناعة الزجاج[٤٩]

وكلا النصين لا علاقة لهما بالطب ، او بالادوية المفردة ، وهما مجال اختصاص صهاريخت وموضوع تاليفه ،[٥٠] مما يحمل الى الظن بانها نقلًا من كتاب آخر له ، يبحث في مجال الاحجار خاصة ، او ما يقرب منه ، ولم يصلنا خبره .

٨ – الخواص . تاليف : محمد بن زكريا الرازي (المتوفى سنة ٣١١ هـ / ٩٢٣ م) نقل منه خبرين ، الاول عن كنيسة بمصر يخرج منها زيت[٥١] والثاني عن مواطن الحجر الجالب للمطر في ارض الترك[٥٢] . للكتاب عنوان آخر اكثر تفصيلًا هو « الخواص والاشياء المقاومة للامراض » يظهر ان الرازي تكلم على هذه المواد بوصفها داخلة في نطاق الادوية ، وان تطرق – كما في هذين النصين – الى المواطن التي يجلب منها . وللكتاب نسخ خطية عدة في خزائن دار الكتب المصرية ومشهد وطهران[٥٣]

٩ – كتاب لحمزة بن الحسن الاصفهاني (توفي بين سنتي ٣٥٠ و ٣٦٠ هـ / لم يصرح بعنوانه ، وقد نقل منه نحو ستة عشر نصاً ، تبحث في احجار الكهربا والخماناخ والبرد والسام والبلور والجزع والجزيز وجريال العصفر والياقوت والبسذ والدهنج والبانزهر والموميا واللالي والمنك والماسوري[٥٤] . ومن المرجح ان يكون الكتاب هو « كتاب الخصائص والموازنة بين العربية والفارسية » ففيه باب خاص بالحجارة ، او باسمائها ، ومن كتاب حمزة هذا نسخة خطية في دار الكتب المصرية ، لكنها ناقصة جداً . وقد سقط منها هذا الباب برمته[٥٥] .

١٠ – كتاب في الجواهر تاليف الاخوين الحسن والحسين الرازيين ، الجوهريين في بلاط السلطان محمود الغزنوي (٣٨٧ – ٤٢١ هـ / ٩٩٧ – ١٠٣٠ م) نقل عنه نصوصاً عديدة تشمل احجار الياقوت واللالي والزمرد والختو[٥٦] واكثر هذه النصوص في وصف ضروب من الاحجار الكريمة مما كان في خزانة السلطان محمود – وبعض الامراء في بلاطه .

١١ – كتاب في الجواهر . ذكر انه من تاليف نصر بن احمد الخطيبي ونقل عنه اخبار قليلة في مواطن حجر البجادي في المغرب ، وحجر الزمرد في صعيد مصر[٥٧] . ولم نقف على ترجمة لهذا المؤلف[٥٨] ومن المستبعد ان يكون نصر بن يعقوب الدينوري الذي تقدم ، لاختلاف اسم ابيه ولقبه .

١٢ – كتاب لابي علي بن مندويه ، لم يصرح بعنوانه ، ولعله احد المؤلفات الطبية لاحمد بن عبد الرحمن بن مندويه الاصفهاني (المتوفى سنة ٤١٠ هـ / ١٠١٩ م) وقد نقل منه نصين قصيرين » الاول في خصائص حجر البانزهر ، والثاني في طبيعة حجر البانزهر[٥٨]

وفضلًا عن ذلك ، فان البيروني استقى مواد كثيرة من كتب مختلفة لمؤلفين عرب لا تعلق لها مباشرة بعلم الاحجار ، منها كتب في التاريخ والادب والجغرافية ، مثل كتاب سماه « دليل الدنيا والاخرة »[٥٩] الذي لا نعلم لاي مؤلف هو ، وان كان عنوانه لا يوحي بانه كتاب علمي ، فضلًا عن ان يبحث في الاحجار . ومثل « كتاب النبات » لابي حنيفة احمد بن داود الدينوري البغدادي (المتوفى سنة ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ م)[٦٠] و « مسالك الممالك » للاصطخرى (المتوفى سنة ٣٤٦ هـ / ٩٥٧ م)[٦١] و « المسالك والممالك » الذي نسبه الى المسعودي (المتوفى سنة ٣٤٦ هـ / ٩٥٧ م)[٦٢] ولم نعلم ان للمسعودي كتاباً بهذا العنوان و « رسالة في السيوف » ليعقوب بن اسحاق الكندي ،[٦٣] و « كتاب السيوف » لعلى الحداد الدمشقي ،[٦٤] و « كتاب السلاح » للباهلي[٦٥]

خامساً : مصادر اخرى

نقل البيروني معلومات جمة عن علماء التقى بهم واخذ عنه ملاحظاتهم في هذا الشان ، منهم ابو حسن الطبري الترنجي[٦٦] (نسبة الى ترنجه في طبرستان) قد تصحف ايضاً الى البرنجي) فقد نقل عنه نصين عن البانزهر والاسرب ، وابو معاذ الجوامكاني ، الذي نقل عنه نصاً عن حجر المومياي[٦٧] والسرى الموصلي ،[٦٨] وقد نقل عنه نصاً عن الحجر نفسه ، وابو علي الاصبهاني ونقل عنه نصاً عن اللؤلؤ ،[٦٩] ، وابو زيد الارجاني الذي نقل منه نصين في البسذ والكهربا ،[٧٠] وغيرهم . كما انه نقل عن اناس التقى بهم ، ولم يسمهم ، فقال « ذكر الجوهريون »[٧١] و « ذكر بعض الوافدين من غزنه »[٧٢] و « ذكر احد الصناع الخوارزميين »[٧٣] و « بعض اليهود الربانية »[٧٤] و « بعض تجار البحر »[٧٥] وغير ذلك .

الهوامش

(١) طبعته جمعية دائرة المعارف العثمانية في حيدراباد الدكن سنة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م ، وقام بتحقيقه الدكتور سالم الكرنكوي الالماني مصحح الدائرة ، معتمداً على ثلاث نسخ في الاسكوريال وخزانة خاصة في تركيا وخزانة السراي باستانبول واعادت مكتبة عالم الكتب في بيروت طبعه بالتصوير على الطبعة الاولى دون ذكر تاريخ الطبع .

(٢) الجماهر ٤١

(٣) حول شخصية هذا المترجم شكوك ايضاً ، ويرى عبد الرحمن بدوى (مخطوطات ارسطو في العربية ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص ٣٤) انه يمكن ان يكون المقصود : يوحنا بن سرابيون .

(٣ أ) سزكين ، فؤاد : تاريخ التراث العربي ، ج ٤ (الرياض ١٩٨٦) ص ١٥١

(٤) الجماهر ١٠٤

(٥) الجماهر ١٠٦

(٦) بلينوس : سر الخليقة وصنعة الطبيعة (حلب ١٩٧٩) ص ١٢ من

معدمة التحقيق.
(٧) سزكين : المصدر السابق ١٢٥ – ١٢٧
(٨) يقع المتن في ٦٣٣ ص + ٢٩ ص عربية مقدمات وفهرس + ٧٠ ص فهارس + ٦٥ ص دراسة بالالمانية.
(٩) الفهرست (مط. الاستقامة بمصر) ٣٦٩
(١٠) الجماهر ١٨٦
(١١) السامرائي ، كمال : مختصر تاريخ الطب العربي ١ / ٢٠٨ (بغداد ١٩٨٤)
(١٢) الفهرست ٤٢٠
(١٣) الجماهر ١٣٥
(١٤) احصى الدكتور كمال السامرائي (مختصر ١ / ٢٠٩) عدداً من هذه النصوص
(١٥) السامرائي : مختصر ٢١٦
(١٦) الجماهر ١٠٠
(١٧) التوحيدي : المقابسات ، تحقيق محمد توفيق حسين (بغداد ١٩٧٠) ١٧٤ ، ٤٦٦
(١٨) الجماهر ١٠١
(١٩) الجماهر ٢١٣ ، ٢١٧
(٢٠) الجماهر ٢١٣
(٢١) الجماهر ٢١٧
(٢٢) الجماهر ٢٠٥
(٢٣) الجماهر ٨٠
(٢٤) ذكر ابن النديم (الفهرست ٤٣٨) ان كتاب سسرد عشر مقالات ، امر يحيى بن خالد (توفي سنة ١٩٠ هـ / ٨٠٥ م) منكه الهندي بتفسيره في البيمارستان ويجرى مجرى الكناش.
(٢٥) البغدادي ، اسماعيل : هدية العارفين ٢ / ٤٩٠ و Brock., I, 244, S. I, 433
(٢٦) الجماهر ٥٢
(٢٧) الجماهر ٣٢
(٢٨) الجماهر ٣٢
(٢٩) الجماهر ٧٦
(٣٠) الجماهر ٣٥ ، ١٩٧
(٣١) الجماهر ٤٥
(٣٢) الجماهر ١٩٨
(٣٣) الجماهر ٣٤
(٣٤) الجماهر ٢٢٧
(٣٥) الجماهر ٥٠
(٣٦) الجماهر ١٣٠
(٣٧) الجماهر ١٩٤ ، ١٩٧ ، ٢١٥ ، ٢٢٧ ، ٢٦١
(٣٨) سزكين : المصدر السابق ٤ / ٢٨٢
(٣٩) المصدر نفسه ٤ / ٣٧٢
(٤٠) الجماهر ٢١٣
(٤١) الجماهر ٢١٧
(٤٢) انظر بحثنا « منافع الاحجار ، دراسة في اول مخطوط عربي في علم الاحجار الكريمة » مجلة المورد ، المجلد ١٥ (بغداد ١٩٨٦) العدد ١ ، ص ٨٥ – ٩٦
(٤٢أ) منه نسخة في دار الكتب المصرية بالقاهرة (تيمورية ٣٦٣ مجاميع) اعتمدناها في تحقيق الكتاب. ونشره (الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مركز تحقيق التراث ، القاهرة ١٩٧٧) ويقع في ١١٠ ص.
(٤٣) الجماهر ٢٥٨
(٤٤) ابن النديم : الفهرست ٤٢٦ والقفطي : تاريخ الحكماء ٢٨٠ – ٢٩١ Brock., I, 232
(٤٥) الفهرست ٣٧٨ وتاريخ الحكماء ٢٤٥
(٤٦) عيون الانباء في طبقات الاطباء (القاهرة ١٨٨٢) ٢١٢
(٤٧) الجماهر ٣١
(٤٨) الجماهر ١٩٧
(١٤٩) الجماهر ٢٢٢
(٥٠) سزكين : المصدر السابق ٣ / ٢٤٢
(٥١) الجماهر ٧٢
(٥٢) الجماهر ٢١٨
(٥٣) سزكين : المصدر السابق ٤ / ٢٨١
(٥٤) الجماهر ٣٣ و ٣٦ و ٥١ و ٩١ و ١٧٥ و ١٨٥ و ١٩١ و ١٩٦ و ٢٠٠ و ٢٠٥ و ٢١٦ و ٢٢٠ و ٢٤٢
(٥٥) محفوظ ، الدكتور حسين علي : حمزة بن الحسن الاصفهاني ، سيرته وآثاره وآراؤه في اللغة والتاريخ والبلدان ، مجلة سومر ، الجزءان ١ و ٢ (المجلد ١٩ ، بغداد ١٩٦٣) ص ٨٨
(٥٦) الجماهر ٧٤ و ٧٨ و ١٢٧ و ١٢٩ و ١٥٠ و ١٥٤ و ١٦١ و ١٦٣ و ٢١٠
(٥٧) الجماهر ٥٥ و ١٦٦
(٥٨) ابن ابي اصيبعة ٢ / ٢١ وكحالة : معجم المؤلفين ١ / ٢٦٩
(٥٨أ) الجماهر ٢٠٠ و ٢٣١
(٥٩) الجماهر ١٦٦
(٦٠) الجماهر ٣٥
(٦١) الجماهر ١٦٢
(٦٢) الجماهر ٤٣
(٦٣) الجماهر ٢٥٦
(٦٤) الجماهر ٢٥٦
(٦٥) الجماهر ٢٥٢
(٦٦) الجماهر ٢٠٠ ، ٢٥٩ ، ١٤٤
(٦٧) الجماهر ٢٠٤
(٦٨) الجماهر ٢٠٤
(٦٩) الجماهر ٢٠٠
(٧٠) الجماهر ١٩٢ ، ٢١١
(٧١) الجماهر ٢٢٧
(٧٢) الجماهر ٢٦٠
(٧٣) الجماهر ٢٢٧
(٧٤) الجماهر ٣٤
(٧٥) الجماهر ٢٦٠

فلسفة الاخلاق

عند أبي بكر الرازي

د. طه جزاع

كلية الآداب- جامعة بغداد

عُرف ابو بكر الرازي طبيبا مشهورا، في عصر ازدهار الحضارة العربية ـ الاسلامية، وذلك في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري والربع الاول من القرن الرابع الهجري(١) واشتهر الى جانب الطب، بالفلسفة والكيمياء والهندسة، وله كتب ورسائل، في الطب وكثير من المعارف الطبيعية والالهية، تربو على المائة(٢). لقد كان الرازي طبيباً انساني النزعة، متفضلاً باراً بالناس، حسن الرأفة بالفقراء، يمرضهم ويجري عليهم الجزايات، اما سيرته العلمية، فقد كان دائم القراءة والكتابة، الى ان توفي عام ٣٢٠هـ(٣).

يؤمن ابو بكر الرازي بالفلسفة التي كونتها عقول كثيرة. ويذكر ابن النديم ان الرازي درس الفلسفة على ابي زيد البلخي(٤). وان الرازي كطبيب كبير، مارس الطب علمياً وعملياً، وقرأ الفلسفة في الوقت نفسه. لاسيما وانه عاش في بغداد في عصر ازدهار الترجمة، وتنوع المدارس الفلسفية في عاصمة الخلافة العباسية وكان يفضل التجربة على الاستدلال المنطقي، ومع ذلك، فهو يرى ان الفلسفة هي السبيل الوحيد للخلاص من آلام الحياة.

لعل اشهر واهم كتاب للرازي في فلسفة الاخلاق، هو كتاب (الطب الروحاني)، الذي هو بين ايدينا الآن، كما ان هناك كتابين في الاخلاق هما كتاب (في اللذة) وكتاب (في السيرة الفلسفية).

ان الكتب الثلاثة المذكورة، من ضمن مجموعة كتب ورسائل ومقالات في الفلسفة العامة، جمعها وقدمها المستشرق بول كراوس في كتاب واحد[٥].

يعد كتاب "الطب الروحاني" للرازي كتاباً مهماً في فلسفة الاخلاق.ولاشك ان هدف الرازي من وراء تأليف هذا الكتاب، انه كان طبيباً كبيراً قبل كل شيء. لقد كتب كتباً مهمة في الطب الجسماني مثل (الحاوي) و(المنصوري). اما كتاب (الطب الروحاني) فقد اراد ان يعالج به النفوس، ولهذا اطلق عليه عنوانه الذي اشتهر به وهو (الطب الروحاني).

يعتقد الرازي ان للنفس اثراً كبيراً على الجسم، وان مزاج الجسم تابع لمزاج النفس. من هنا فانه يوجب على طبيب الجسم ان يكون طبيب نفس ايضا.

بل ان الرازي اكثر من هذا، يجيز لطبيب الجسم ان يوهم مريضه بالصحة مهما كان المرض مستعصياً، لان النفس تعمل عملها المؤثر في الجسم[٦]. ويذكر ابن ابي اصيبعة كتاب (الطب الروحاني) ضمن كتب الرازي، ويعرفه انه كتاب بطب النفوس، ويقول ان غرضه هو اصلاح اخلاق النفس، وهو عشرون فصلاً[٧].

يقول ابو بكر الرازي في مقدمة الكتاب، ان كتاب (الطب الروحاني)، عبارة عن مقالة عملتها في اصلاح الاخلاق، قد اطلقت عليه اسم (الطب الروحاني)، ليكون قريناً لكتاب (المنصوري) الذي غرضه في الطب الجسماني وعديلاً له، كي يضم اليه ويكون عموم النفع وشموله للنفس والجسد[٨].

ندرك في الحال، ان الكتاب هو كتاب اخلاقي، يعالج أمراض النفس، او بالاحرى يحذرنا من انزلاق النفس في الرذيلة.

وهو كتاب في اصلاح الاخلاق. ولا شك ان الكتاب مبكر، ويعدّ كتاباً رائداً في فلسفة الاخلاق، بالنسبة لتأريخ الفلسفة الاسلامية، اذا ما علمنا ان اغلب الكتب الاخلاقية، التي كتبها فلاسفة اسلاميون، سيكون تأريخ كتابتها في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري مثل كتاب (تهذيب الاخلاق) ليحيى بن عدي التكريتي[٩]، وكتاب (تهذيب الاخلاق) لمسكويه[١٠] او في القرن الخامس الهجري، كما هو شأن كتب الغزالي[١١] في فلسفة الاخلاق.

الشيء الذي اود ان اعطي رأيي فيه، ان كتاب (الطب الروحاني) لابي بكر الرازي كتاب مبكر في فلسفة الاخلاق الاسلامية. يمكن ان نطلق عليه عناوين اخرى مثل: اصلاح الاخلاق، او تهذيب الاخلاق، او تهذيب النفوس.

يعظم ابو بكر الرازي، العقل ويعد العقل خير نعمة حبانا بها الله، وأننا بالعقل نبلغ المنافع العاجلة والآجلة[١٢] ويضيف: أننا بالعقل قد مُيزنا عن الحيوان، وبه ندرك الامور الغامضة البعيدة، الخفية المستورة، وبه عرفنا شكل الارض والفلك وعظمة احجام الشمس والقمر وسائر الكواكب وابعادها وحركاتها.

انه يقول أننا بالعقل عرفنا الله عز وجل، الذي هو أعظم ما استدركنا وانفع ما اصبنا. أننا سعداء

بالعقل الذي يرشدنا الى طريق النجاة وصلاح العواقب، ولولاه لكانت حالتنا حالة البهائم والاطفال والمجانين[١٣].

يقول الرازي ان غايته اصلاح اخلاق النفس وذلك بقمع الهوى، وتمرين النفس على ذلك، حتى يتم فضل الانسان ويتميز عن البهائم. ان الهوى في النفوس، يدعو ابداً الى اتباع اللذات الحاضرة وايثارها من غير فكر ولا روية في عاقبة، بينما المفروض بالانسان استعمال الفكر والروية في حياته الطبيعية، كي يتجنب كثيراً من الويلات والآلام[١٤]. ويشير الرازي ويستشهد بالفيلسوف افلاطون، الذي يقسم النفس الانسانية الى نفس عاقلة، ونفس شهوانية، ونفس غضبية. فالنفس الشهوانية لدوام الحياة والنفس الغضبية لقمع الشهوات، وان النفس الناطقة هي التي تقود الانسان نحو طريق الخير[١٥].

ينصح الرازي بعد هذا الانسان، بالتعرف على عيوب نفسه بنفسه، كي يتجنب كل ما يضره[١٦]. اما العشق فانه مذموم برأي الرازي، لان العشاق ينقادون الى الشهوات وطاعة الهوى، ويؤثرون اللذة، ويعانون من الحزن والسهر. انه ينصح بزم النفس قبل الوقوع في العشق. ان تحكم العقل اولى بالانسان، وذلك بأن يتجه الى الحكمة وما ينفع من العلوم[١٧].

الشيء الذي اود ذكره في هذا الشأن، ان الرازي كتب كتابة هذا بصفته طبيباً، فأننا نراه يصف المرض الاخلاقي ثم بعد ذلك يصف الدواء الناجع، الذي على هداه يستطيع الانسان ان يكون مستقيماً في حياته العامة.

فهو مثلاً يذكر رذيلة العجب في الانسان، وبعد ذلك ينصح الانسان الا يكون معجباً بنفسه، بل ان الأولى به ان يكون متواضعاً لطيفاً مع الناس. ان الناس يحترمون في هذه الحياة من يعرف قدر نفسه، ولا يستعلي على الآخرين. والحسد عند الرازي صفة مذمومة ايضاً، وانه عارض رديء، يتولد من البخل والشره، وان الرجل الشرير من يتمتع بأذى غيره، او يسوؤه اذا ما اصاب الخير احد من الناس. ان الحسود يكره الخير، ولذا فهو مذموم من لدن الجميع[١٨].

والغضب عند ابي بكر الرازي شر، انه يقول ان على الانسان ان يكون معتدلاً في حياته عاقلاً في موازنته للامور، لان الغضب سيعود على الانسان الغاضب، في نفسه او في جسده، عاجلاً أو آجلاً. والكذب ايضاً صفة مقيتة، وعلى الانسان ان يطرح الكذب، لانه اذا ما افتضح امره مرة، يبقى مرذولاً مذموماً من لدن الآخرين.

والبخل ايضاً من الطباع المذمومة في الانسان، وان على الانسان ان يعود نفسه على الكرم من حين لآخر، كي يتخلص من عادة البخل الذميمة[١٩].

ويعالج الرازي مشكلة السكر معالجة تجمع بين حرفته كطبيب وبين كونه فيلسوفاً اخلاقياً. انه يقول عن السكر، انه من العوارض الرديئة، المؤدية بصاحبها الى المهالك والبلايا والاسقام. ان المفرط في السكر مشرف في أي وقت على السكتة والاختناق وعلى امتلاء بطن القلب الجالب للموت فجأة وعلى انفجار الشرايين التي في الدماغ، وعلى التردي والسقوط في الاغوار والآبار، كما ان السكر يُسبب الحميات الحارة والاورام الدموية والصفراوية في الاحشاء والاعضاء الرئيسية في الجسم،

وعلى الرعشة والفالج، وما الى ذلك من امراض. ان السُكر من آفات العقل، وعلى الانسان ان يتدارك أمره فيبتعد عن مواطن السكر والشراب[٢٠].

كما ينصح الرازي الانسان لدفع الغم بما حبانا الله من عقل. ان الغم يكدر العقل ويؤذي النفس والجسد، والمفروض بالانسان ان يحتال لصرفه ودفعه او التقليل منه والتضعيف له ما امكن. اما دفع الغم ـ كما يقول الرازي ـ فيكون بوجهين: احدهما بالاحتراس منه قبل حدوثه، لئلا يحدث او يكون ما يحدث اقل ما يمكن. والوجه الآخر دفع ما قد حدث ونفيه، اما كله واما اكثر ما يمكن منه والتقدم بالتحفظ، لئلا يحدث او ليقلّ او يضعف ما يحدث منه[٢١].

يضيف الرازي بعد ذلك موضحاً، ان المادة التي منها تتولد الغموم، انما هي المحبوبات، ولا يمكن ان تفقد هذه المحبوبات لتداول الناس لها وكرور الكون والفساد عليها، لذلك وجب ان يكون اكثر الناس واشدهم غماً من كانت محبوباته اكثر عدداً، وكان لها اشد حباً، واقل الناس عما كانت حاله بالضد من ذلك.

ينبغي اذن للعاقل ان يقطع مواد الغموم عنه بالاستقلال من الاشياء التي يجلب فقدها غماً، بل يتذكر ويتصور المرارة المتجرعة عند فقدها[٢٢].

يخيل لي، ان ابا بكر الرازي قد قرأ واطلع على رسالة (الحيلة في دفع الاحزان) لابي يوسف الكندي، وذلك لوجود كثير من وجوه التشابه في العبارات في هذا الشأن.

يذكر الكندي في مقدمة رسالته هذه: ان الحزن الم نفساني يعرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات[٢٣]. ثم يقول بعد هذا، ان القنية الحسية والمحبوبات الحسية والطلبات الحسية، فأنها موقوتات لكل احد، ولا يمكن تحصينها، ولا يؤمن فسادها وزوالها وتبديلها. ان كل شيء حسي يكون بعد اقباله مدبراً. ان القنيات الحسية لا تكون خاصة، لانها مقبلة مدبرة[٢٤].

اما الرازي فيقول ان المحبوبات تصير كلها عند الانسان، اذا وجدها او طالت صحبتها له، في سقوط لذة وجودها عنه، ما دامت موجودة له وحصول شدة ألم فقدها عليه اذا فقدها[٢٥]. ويضيف بعد هذا قائلاً: ان على الانسان ان يقل من المحبوبات الحسية، لان الحزن عليها بعد فقدها اكثر من الاستمتاع بها حين وجودها لديه[٢٦].

يذكر الرازي بعد ذلك. ان العاقل اذا تفقد ونظر فيما يعتوره الكون والفساد في هذا العالم، ورأى ان عنصرها عنصر مستحيل منحل سيّال لا ثبات لشيء منه ولا دوام له، بل كلها زائل دائر مستحيل فاسد مضمحل، فلا ينبغي اذن ان يستكثر ويستعظم ويستفظع ما سُلب منه وفجع به منها، بل يجب عليه ان يعد مدة بقائها له فضلاً، وما استُمتع به من ذلك ربحاً، لان فناءها وزوالها لا محالة. ان العقل يقول ان لا دوام للاشياء الحسية، لذلك ينبغي للعاقل ان يذكّر النفس في حالة المصيبة بما تؤول وترجع اليه من هذه الحالة، وان كثيراً من الناس تصيبهم المصائب مثله، وهكذا عليه ان يطيع العقل والا يتبع الهوى ولا ينقاد له[٢٧].

ان الكندي نفسه يقول ان كل شيء فاتنا او فقدناه، قد فات خلقاً كثيراً وفقده خلق كثير[٢٨]. ان الكون والفساد من طبيعة الامور الطبيعية. وان جميع الاشياء

التي تصل الينا، هي مشتركة لجميع الناس، لان القنية الحسية تنتقل من الناس الى آخرين وليس من العقل في شيء الحزن عليها[٢٩]. يضيف الكندي موضحاً: انه ان كان واجباً ان نحزن على المفقودات والفائتات، فواجب ان نحزن ابداً، وهذا الشيء غير ممكن، ولذا فعلى العاقل ان يقلل من القنية، واذا فقد شيئاً محبوباً ألا يحزن عليه[٣٠] وهكذا يقول ابو بكر الرازي: ان الانسان قد تميز بالعقل عن الحيوان. ثم يقول بعد هذا، لا بأس على الانسان بالاقتناء والادخار، ما دام ذلك يؤدي الى حسن العيش.

مع ذلك فأن الرازي يوصي بالاعتدال في الاقتناء، فلا يكون الانسان محتاجاً ولا بطراً، فلا افراط ولا تفريط في هذا الشأن، بل على الانسان ان يسلك مسلك الاعتدال في الاقتناء، وذلك بما يقيم حالته، اذا ما حدثت له حادثة مانعة من الاكتساب[٣١].

يشير الرازي بعد ذلك، الى ان خير المقتنيات وابقاها واحمدها وآمنها عاقبة، هي الصناعات، لا سيما الطبيعية، والتي تكون الحاجة اليها دائمة[٣٢].

ان ما يؤكد عبقرية الرازي نظرته الاقتصادية الرائعة، حين يقول: ان مقدار الاكتساب ينبغي ان يكون موازيا لمقدار الانفاق واذا كانت فضلة مدخرة فللنوائب والحوادث. مقدار الانفاق اذن ينبغي ان يكون اقل من مقدار الاكتساب، مع وجوب الاعتدال في حياة كريمة، لا تقتير فيها، ولا ميل الى الشهوات.

ثم يعالج ابو بكر الرازي مشكلة الخوف من الموت، معالجة طبيب، علمي عملي، طبب الناس، ولاحظ حالة المرضى، وكيف يعانون قبل ان يدركهم الموت، ولكن مع ذلك، يبدو انه قد اطلع على كتابات الكندي، ولا سيما رسالته الموسومة(الحيلة في دفع الاحزان) ولوجود التشابه في العبارات بين ما جاء في كتابة الفيلسوفين،

ففيما يخص الموت يقول الرازي ان الانسان لا يناله بعد الموت شيء من الاذى بتاتا، لأن الاذى حس والحس ليس الا للحي وهو في حالة حياته مغمور بالاذى منغمس فيه. يقول بعد هذا ان حكم العقل في ان حالة الموت اصلح من حالة الحياة على حسب اعتقاده في النفس[٣٣]. اما الكندي فيقول ان الموت ليس برديء انما خوف الموت رديء، لان الموت انما هو تمام طباعنا، فان لم يكن موت لم يكن انسان، لان حد الانسان انه حي ناطق مائت[٣٤].

ويشير الرازي انه لا داعي للخوف من الموت، ويجب إطراح هذا الهم عن النفس، لان الهم في هذا الشأن يجلب اضعاف اضعاف ما هو منتظر، لان المتصور للموت الخائف منه يموت في كل تصويرة موتة، فتجتمع عليه من تصوره له مدة طويلة، موتات كثيرة. الاجود اذن والاعود على النفس، التنطف والاحتيال لهذا الغم عنها. ان الانسان الفاضل العاقل، المكمل لاداء ما فرضت عليه الشريعة المحقة، لانها قد وعدته الفوز والراحة والوصول الى النعيم الدائم، واذا كان مقصراً باداء ما تمليه الشريعة، فان الله تعالى اولى بالصفح عنه والغفران له[٣٥].

اما كتاب (السيرة الفلسفية)، فهو كتاب اخلاقي، يعالج فيه الرازي سيرة الانسان، ويرسم له الطريق كي تكون سيرته سيرة عادلة. وان اغلب مؤرخي الفلسفة القدماء يذكرون هذا الكتاب ضمن كتب ورسائل ابي بكر

الرازي(٣٦).

يرى الرازي، ان الانسان الذي يريد ان يسير سيرة فاضلة، عليه الا يكون هدفه في هذه الحياة، اللذات الجسدانية، بل المفروض به ان يكون هدفه اقتناء العلم واستعمال العدل، اللذين بهما يكون خلاصه عن عالمنا هذا، الى العالم الذي لا موت فيه ولا ألم(٣٧).

لا شك ان طبيعة الجسم وهوى النفس يدعواننا الى ايثار اللذة الحاضرة، ولكن العقل كثيراً ما يدعونا الى ترك اللذات الحاضرة لامور يؤثرها عليها.

ان لذات الدنيا وآلامها منقطعة بانقطاع العمر، على ان لذات العالم الذي لا موت فيه، دائمة غير منقطعة ولا متناهية. ان المغبون من اشترى لذة بائدة منقطعة متناهية بدائمة باقية غير منقطعة ولا متناهية.وان الرجل العاقل الفاضل، يترك كثيراً من اللذات المباحات، ليمرن نفسه على ذلك ويعودها، فيكون ذلك عليه في الموضع الواجب اهون وايسر، وذلك لان العادة تسهل الصعير وتؤنس المستوحش منه، في الامور النفسية والامور الجسدية(٣٨).

فالعاقل من الناس اذن لا ينقاد الى لذة قد يكابد منها ألماً في مستقبل الايام. ان الانسان يعلم علم اليقين، انه ليس من الخلق ولا من العدل ان يؤلم الانسان غيره، فالاولى به اذن الا يؤلم نفسه(٣٩).

ان على الانسان ان يعرف قدر نفسه، في المأكل والمشرب والملبس، وان يكون معتدلاً، لا الى الحد الذي يحرم نفسه من كثير من الطيبات الضرورية للحياة، ولا الى الافراط في الملاذ والشهوات. المهم في هذا الشأن الاعتدال. ان الانسان الطبيعي من يأكل ما لا يضره ولا يمرض عليه، بل ما يفيده ويقوي جسمه، ولا ان يتقشف الى درجة ان يؤذي نفسه(٤٠).

يعرج ابو بكر الرازي بعد ذلك على سيرته الشخصية. ويقول ان سيرته سيرة فلسفية على المستويين، العلمي والعملي. وانه يستحق عن سيرته هذه ان ينال لقب فيلسوف. ويعطي امثلة على كثير من الكتب التي كتبها، والتي يستحق عليها لقب فيلسوف، مثل كتب (السيرة الفلسفية) و (في البرهان) و(في الطب الروحاني) و(المدخل الى العلم الطبيعي) و (في الزمان والمكان والمدة والدهر والخلاء) و(في شكل العالم) و(سبب قيام الارض وسط الفلك) و(سبب تحرك الفلك على استدارة) و(في التركيب) ويذكر غير هذه من الكتب في الطب والادوية والاغذية.

ويقول: انني كتبت في صناعة الحكمة وفي فنون الفلسفة اكثر من مائتي كتاب ورسالة. ويختم ذكر كتبه بالقول: ان لم يكن مبلغي من العلم المبلغ الذي استحق ان اسمى فيلسوفاً، فمن هو ليت شعري ذلك في دهرنا هذا(٤١).

اما في الجزء العملي، فيقول: ان سيرتي تستحق ان تسمى سيرة فلسفية. ثم يضيف قائلاً: انه ما ظهر مني شره في جمع المال وسف فيه، ولا على منازعات الناس ومخاصماتهم وظلمهم، بل المعلوم مني ضد ذلك كله والتجافي عن كثير من حقوقي. اما حالتي في مطعمي ومشربي ولهوي، اني لم اتعد الى طرف الافراط، اما صحبتي للعلم وحرصي عليه واجتهادي فيه فمعلوم عند من صحبني وشاهد ذلك مني، انني مكب على القراءة والكتابة طوال عمري(٤٢).

المهم في هذا الشأن، ان الرازي ينصح الانسان

بأن يقتدي بالسيرة الفاضلة التي سار عليها افاضل الفلاسفة، وذلك بمعاملة الناس بالعدل والاخذ عليهم بعد ذلك بالفضل واستشعار العفة والرحمة، والنصح للكل والاجتهاد في نفع الكل. يضيف الرازي ان الإنسان اذا لزم العدل والعفة، واقلّ من مماحكة الناس ومجاذبتهم سلم منهم على الامر الاكثر، ولا بأس ان يضم ذلك بالافضال عليهم والنصح والرحمة لهم، كي يلقى منهم المحبة والاحترام(١٣).

ولابي بكر الرازي كتاب مشهور في فلسفة الاخلاق ايضا اسمه كتاب (اللذة) يذكره الرازي نفسه في كتاب (الطب الروحاني)(١٤) وفي كتاب (السيرة الفلسفية)(١٥) كما يذكره كثيرون من مؤرخي الفلسفة الاسلامية، مثل ابن النديم(١٦) وابن ابي اصيبعة(١٧) وابن العبري(١٨)، وصدر الدين الشيرازي(١٩).

ان اللذة عند الرازي هي الراحة من الالم، ولا توجد لذة الا على اثر ألم، كما ان اللذة اذا استمرت صارت الماً. يقول الرازي: ان الحالة التي ليس فيها لذة ولا ألم فهي من الطبيعة وهي لا تدرك بالحس(٢٠).

ان الاحساس باللذة والالم اذن يكون بأحساس الانسان بتغير الحال، اما ان يكون بالخروج عن الطبيعة او بالرجوع الى الطبيعة. ان الخروج عن الطبيعة يؤدي الى الالم والرجوع الى الطبيعة يكسب اللذة. ان الحالة الطبيعية اذن للمتأثر كوسط بين الخروج عن الطبيعة، الذي يؤدي الى الاذى والالم، وبين الرجوع الى الطبيعة الذي تحدث عنه اللذة والراحة، اما الحالة الطبيعية فليست الماً ولا لذة(٢١).

وهكذا نجد الرازي فيلسوفاً اخلاقياً الى جانب كونه طبيباً اخترقت شهرته الآفاق شرقاً وغرباً. وهو من اوائل الذين مارسوا الطب النفسي (الروحاني) نظرياً وعملياً قبل ان يبلغ هذا الطب مكانته المعروفة في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.

الهوامش

(١) القفطي: تأريخ الحكماء ص٢٧١.

(٢) القفطي: المصدر نفسه والصفحة نفسها.

صاعد الاندلسي: طبقات الامم ص٧١.

ابن النديم: الفهرست ص ٤٣٠.

ابن ابي اصيبعة: عيون الانباء في طبقات الاطباء جـ١ ص٣١١.

(٣) صاعد: طبقات الامم ص٧١، القفطي: تاريخ الحكماء ص٢٧١.

(٤) ابن النديم: الفهرست ص٤٢٩.

(٥) ابو بكر محمد بن زكريا الرازي: رسائل فلسفية، جمعها وحققها بول كراوس، وقد طبع الكتاب عدة طبعات، لعل آخرها طبعة دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧.

(٦) ناجي التكريتي: الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية... ص٢٤٨.

(٧) ابن ابي اصيبعة: عيون الانباء جـ١ ص٣١٥.

(٨) ابو بكر الرازي: رسائل فلسفية (الطب الروحاني) ص١٥.

(٩) يحيى بن عدي التكريتي، توفي سنة ٣٦٥هـ.

(١٠) مسكويه، توفي سنة ٤٢١هـ.

(١١) الغزالي توفي سنة ٥٠٥هـ.

(١٢) ابو بكر الرازي: الطب الروحاني ص١٧.

(١٣) المصدر نفسه ص١٨ـ١٩.

(١٤) المصدر نفسه ص٢٠ـ ٣٢.

(١٥) افلاطون: كتاب الجمهورية ـ الكتاب الرابع سانتلانا، تأريخ المذاهب الفلسفية جـ١ ص٢٦٤.

(١٦) الرازي: الطب الروحاني ص٣٣ـ٣٥.

(١٧) المصدر نفسه ص ٣٥ـ٤٦.

(١٨) المصدر نفسه: ص٤٦ـ٥٤.

(19) الرازي: الطب الروحاني ص٤٧ــ٥٠.
(20) المصدر نفسة ص٧٢ــ٧٤.
(21) الرازي: الطب الروحاني ص٦٤ــ٦٥.
(22) الرازي: المصدر نفسه ص٦٥.
(23) الكندي: الحيلة في دفع الاحزان ص٦.
(24) المصدر نفسه ص٧ــ٨.
(25) الرازي: الطب الروحاني ص٦٦.
(26) المصدر نفسه ص٦٦.
(27) الرازي: الطب الروحاني ص٦٧ــ٦٩.
(28) الكندي: الحيلة في دفع الاحزان ص١٥.
(29) المصدر نفسه ص١٧.
(30) الكندي: الحيلة في دفع الاحزان ص١٩ــ٢٠.
(31) الرازي: الطب الروحاني ص٨٠ــ٨٣.
(32) المصدر نفسه ص٨٤.
(33) الرازي: الطب الروحاني ص٩٤.
(34) الكندي: الحيلة في دفع الاحزان ص٢٨.
(35) الرازي: الطب الروحاني ص٩٦.
(36) القفطي: تأريخ الحكماء ص٢٧٥. وابن ابي اصيبعة: عيون الانباء ص٣١٦. وابن النديم: الفهرست ص٤٣٣.
(37) الرازي: السيرة الفلسفية ص١٠١.
(38) الرازي: السيرة الفلسفية ص١٠٢.
(39) المصدر نفسه ص١٠٤.
(40) المصدر نفسه ص١٠٧.
(41) الرازي: السيرة الفلسفية ص١٠٨ــ١٠٩.
(42) الرازي: المصدر نفسه ص١٠٩ــ١١٠.
(43) الرازي: الطب الروحاني (فصل: في السيرة الفاضلة) ص٩١ــ٩٢.
(44) الرازي: الطب الروحاني ص٣٨ــ٣٩.
(45) الرازي: السيرة الفلسفية ص١٠١ــ١٠٣.
(46) ابن النديم: الفهرست ص٢٩٩.
(47) ابن ابي اصيبعة: عيون الانباء جــ١ ص٣١٥.
(48) ابن العبري: مختصر تأريخ الدول ص٧٧.
(49) الشيرازي: الاسفار الاربعة ص ٣٦٦.
(50) الرازي: كتاب اللذة ص١٤٨ــ١٤٩.
(51) المصدر نفسه ص١٥٠ــ١٥١.

المصادر

١ــ ابن ابي اصيبعة: عيون الانباء في طبقات الاطباء، القاهرة ١٨٨٢.
٢ــ ابن العبري: مختصر تأريخ الدول، بيروت ١٨٩٠.
٣ــ ابن النديم: الفهرست، القاهرة ــ مطبعة الاستقامة.
٤ــ ابو بكر الرازي: رسائل فلسفية، تحقيق بول كراوس، الطبعة الثانيـــة، دار الآفـــاق الجديـــدة، بيروت ١٩٧٧.
٥ــ ابو يوسف الكندي: الحيلة في دفع الاحزان، ضمن كتاب: (رسائل فلسفية) تحقيق عبدالرحمـــن بدوي، بيروت ١٩٨٠.
٦ــ سانتلانا: تأريخ المذاهب الفلسفية.
٧ــ صاعد الاندلسي: طبقات الامم، القاهرة ــ من دون تأريخ.
٨ــ صدر الدين الشيرازي: الاسفار الاربعة، طبعة حجر طهران ١٢٨٢هــ.
٩ــ القفطي: تأريخ الحكماء، القاهرة ــ مطبعة الخانجي.
١٠ــ ناجي التكريتي: الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية، بغداد ١٩٨٨.